

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

# राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत




नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)







महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
**राज्य मराठी विकास संस्था**
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

# निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

**स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.**



सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्त-मंडळाचें मासिक

वर्ष तिसरें
अंक पांचवा

# नवभारत

फेब्रुवारी
१९५०

संचालक : श्री. शंकरराव देव

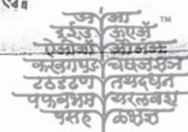
संपादक-मंडळ

आचार्य शं. द. जावडेकर-आचार्य स. ज. भागवत - श्री. हरि कृष्ण मोहनी - प्रा. वि. म. बेडेकर
का. संपादक



वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हें मासिक र. ग. जोशी यांनीं सुलभ मुद्रणालय, २९१ शनिवार, पुणें २, येथें छापून सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्त-मंडळाकरितां तेथेंच प्रसिद्ध केलें.







अनुक्रमणिका

# ' नवभारत ', फेब्रुवारी १९५०

## लेखक-परिचय

[ या अंकांतील खालील लेखकांशिवाय बाकीच्या लेखकांचे लेख ' नवभारतां 'त या वर्षी यापूर्वी आले असून त्या त्या वेळीं त्यांचा परिचय दिला आहे.—का. सं. ]

**प्रा. श्रीनिवास दीक्षित**— धारवाडच्या कर्नाटक महाविद्यालयामध्यें तत्त्वज्ञानाचे प्राध्यापक.

**श्री. द. वि. कुलकर्णी, एम्. ए., एम्. एस्. ( कोलंबिआ )** — मुंबई प्रांतांतील, ' सर्टिफाइड स्कूल्स ' व ' सर्टिफाइड इन्स्टिट्यूशन्स ' यांचे ' चीफ इन्स्पेक्टर ' आणि ' रेक्लमेशन ऑफिसर'; मुंबई प्रांतिक 'प्रोबेशन अॅन्ड आफ्टरकेअर असोसिएशन 'चे चिटणीस; गुन्हाशास्त्र व सर्वसामान्य प्रयुक्त ( applied ) समाजशास्त्र यांचे व्यासंगी.

**श्री. प्र. ह. खाडिलकर**— ' उगार शुगर वर्क्स 'च्या उगार-खुर्द येथील श्रीहरीविद्यालयाचे संस्थापक व प्रमुख; ' कै. रमाबाई ', ' स्वाधीन संसार ' इत्यादि पुस्तकांचे लेखक.

**श्री. य. दि. पेण्ढरकर ( पुणें )**— महाराष्ट्राचे सुप्रसिद्ध कवि यशवन्त; ' महाराष्ट्र साहित्यपत्रिके'चे संपादक.

**डॉ. वा. वि. आठल्ये (सातारा)** A. P. M. D. (Hom)–' Life Enduring ' या पुस्तकाचे लेखक.

**प्रा. नी. वि. सोवनी**—पुणें येथील ' गोखले इन्स्टिट्यूट ऑफ पॉलिटिक्स अॅन्ड इकॉनॉमिक्स ' या, संस्थेचे उपप्राचार्य; ' Population Problem in India : A Regional Approach ' ' International Position of India's Raw Materials 'इत्यादि पुस्तकांचें लेखक

---

प्रा. श्रीनिवास दीक्षित

# आध्यात्मिक समाजवाद

मी स्वतःला 'समाजवादी' म्हणवितों. पण तें फार माफक अर्थानें. उत्पादनाचीं साधनें समाईक मालकीचीं असावींत, म्हणजे शासनसंस्थेनें तीं आपल्या ताब्यांत घ्यावींत हें मला मान्य आहे. तसेंच शासनसंस्था पूर्णतया लोकमतानुवर्ती असावी हें तत्त्व मी गृहीतकृत्य मानतों. केवळ एवढ्यास मान्यता दिल्यानें एकादा माणूस 'समाजवादी' या नामाभिधानास जेवढा पात्र होईल तेवढा मी आहे.

पण अधिक नाहीं. कारण, वर निर्दिष्ट केलेल्या समाजरचनेचा मी पुरस्कार करतों त्याचें कारण म्हणजे या रीतीनें समाजधारणा करणें ही माणसानें जगण्याची शहाणपणाची रीत आहे, हें मला पटतें म्हणून; यांत्रिक आणि तांत्रिक ज्ञानांत हल्लींइतकी प्रगति झाल्यावर उत्पादन खाजगी ठेवण्यानें मानवी श्रमशक्ति व पृथ्वीची प्रसवक्षमता हीं वायां जातात हें अंकगणितानें सिद्ध करतां येतें म्हणून; उत्पादक श्रम सामुदायिक रीत्या व सहकारी तत्त्वावर केल्यानें जीवनास अधिक लज्जत येईल असें वाटतें म्हणून;एकंदरींत हा जीवनप्रकार हृद्य वाटतो म्हणून.

याशिवाय, मला असाही विश्वास वाटतो कीं मला जी ही गोष्ट पटते ती इतरांना, चारित्र्यवान् व निष्ठावान् माणसांच्या आचारानें व प्रचारानें पटूं लागेल व बऱ्याच लोकांना, विशेषतः लोकधुरीणांना, हा जीवनप्रकार तत्त्वतः मान्य झाल्यास समाजवादी समाजरचना व्यवहारांत उतरेल.

असें मी म्हणतांच माझी हेटाळणी होईल याची मला कल्पना आहे. पंथीय समाजवादी मला म्हणतील: "हा शास्त्रीय समाजवाद नसून स्वप्नाळू समाजवाद आहे", "महाशय, एंगेल्सनें आपल्या म्हणण्याचा परामर्श फार पूर्वीच घेतला आहे. त्याचें 'Socialism; Scientific and Utopian' हें पुस्तक थोडें वाचून पहा, त्याचें मराठी भाषांतरहि मिळेल हवें असल्यास", "आपण खरें म्हणजे भांडवलशाहीचे पाठीराखे आहांत, सोज्वळ शब्दांत आपली 'बूर्झ्वा' मनोवृत्ति लपविण्याचा प्रयत्न करीत आहांत", "अहो महाराज, समाजवाद हा कांहीं माणसांच्या सदिच्छेमुळें येत नसतो, किंवा ऑर्डर देऊन तयार करून घ्यावा अशा प्रकारचाही तो माल नव्हे. ठराविक ऐतिहासिक परिस्थितींतून तो जन्मास येतो." इत्यादि.

या आक्षेपांशीं माझा पूर्ण परिचय आहे. ज्याला 'शास्त्रीय समाजवाद' म्हणतात तो मी यथामति पढलों आहें. पण त्याची तथोक्त शास्त्रीयताच मला अमान्य आहे.

या शास्त्रीय समाजाचें मुख्य सूत्र असें: इतिहास म्हणजे यदृच्छेनें घडणाऱ्या गोष्टींची मालिका नव्हे. जड पदार्थांच्या गतीचे जसे कांहीं नियम आहेत तसें इतिहासाचेंही एक गणितशास्त्र आहे. इतिहासांत ज्या घटना घडतात त्या, या व्यक्तीला असें वाटलें व त्या व्यक्तीनें तसा पराक्रम केला म्हणून नव्हे ! उलट व्यक्तीचें व्यक्तिमत्त्व परिस्थितिसापेक्ष असतें. हिंदुस्थानच्या विशिष्ट परिस्थितींत गांधीजींसारखी एखादी व्यक्ति निर्माण होणें अनिवार्य होतें म्हणून महात्माजींचें कर्तृत्व आपणांस पहावयास मिळालें. 'मोहनदास करमचंद' ही व्यक्ति बाल्यावस्थेंत मेली असती तरी समान कर्तृत्वाचा एखादा महापुरुष या देशांत निर्माण झालाच असता. एका व्यक्तीविना इतिहासाचा ओघ अडून रहात नाहीं व त्या व्यक्तीच्या








अस्तित्वामुळें त्या ओघाची दिशा फारशी बदलत नाहीं. समाजांतील उत्पादनतंत्रामुळेंच, अंतिमतः सर्व मानवी आचारविचारांची दिशा आणि स्वरूप निश्चित होत असतात.

या सिद्धांताचें नांव 'हिस्टॉरिकल मटीरिॲलिझम्'.

या सिद्धांतावर मी प्रथम आक्षेप घेईन तो असा: हा सिद्धांत खरा धरल्यास मानवी प्रयत्नाला व कर्तृत्वाला कांहीं अर्थच उरत नाहीं. माझ्या व्यक्तिमत्त्वामुळें मी कांहीं गोष्टी करतों. पण माझें व्यक्तिमत्त्व जर परिस्थितिनिर्मित असेल तर या गोष्टी **मी** करतों असें म्हणण्यांत कांहीं स्वारस्य नाहीं. इतिहासक्रमाच्या अनिवार्यतेनेंच जर प्रत्येक गोष्ट घडत असेल तर आपण माणसें म्हणजे इतिहासाच्या आगगाडींतील केवळ खिळेमोळेच होऊन राहूं. इतिहासक्रमानें (समजा) २१ व्या शतकांत जगभर समाजवाद प्रस्थापित होणार असेल, तर तो होणारच. आपण तो टाळूं शकत नाहीं, अथवा त्याची वेळ आली नसल्यास तो आगाऊही आणूं शकत नाहीं. असें जर आहे. तर, समाजवादाच्या प्रस्थापनेसाठीं स्वतःच्या जीवाची आटापीट करण्याचें प्रयोजन तरी काय? किंवा दुसऱ्यास 'त्या दिशेनें प्रयत्न कर' असा प्रचार करण्यांत तरी अर्थ काय? समाजवाद येणारच आहे. यावर कोणी असा कोटिक्रम करील कीं, अशा प्रकारचा प्रयत्न किंवा प्रचार हाही इतिहासक्रमानें अनिवार्यच होतो. पण हें मान्य करणें म्हणजे अनवस्थाप्रसंग होय. माझ्या तोंडानें नेमका हाच प्रचार यावेळीं होणार असेल, तर माझें भाषण सत्य किंवा असत्य असूंच शकत नाहीं. माझ्या भाषणाची किंमत, आगगाडीमधून जे 'कशासाठीं पोटासाठीं, खंडाळ्याच्या घाटासाठीं' असे शब्द निघतात (असें समजूं या) त्यांच्याएवढीच! तें सत्य किंवा असत्य नाहीं—कारण त्याला मुळीं अर्थच नाहीं—तें नियत आहे. इंग्रजीमध्यें हाच अर्थ व्यक्त करावयाचा झाल्यास असें म्हणतां येईल कीं, "if materialism is true, the very statement that materialism is true will be untrue, for the simple reason that the statement will be an inevitable product of a certain collocation of antecedent events."

अशा तऱ्हेचा माझा आक्षेप ऐकल्यावर शास्त्रीय समाजवादी खवळून उठेल! तो म्हणेल: "आपण खरें म्हणजे शास्त्रीय समाजवाद बिलकुल वाचला नाहीं आपले हे सारे आक्षेप 'मेकॅनिकल मटीरिॲलिझम्'-ला लागू आहेत. फार पूर्वींच आमच्या दर्शनकारांनींही 'मेकॅनिकल मटीरिॲलिझम्'वर अशाच तऱ्हेचे आक्षेप घेऊन त्यांच्याशीं आपला विरोध दर्शविला. आमचा 'मटीरिॲलिझम्' हा 'डायलेक्टिकल मटीरिॲलिझम्' आहे. माणसाच्या इच्छाशक्तीस आणि कर्तृत्वाला अर्थ नाहीं असें आम्ही म्हणत नाहीं. आमच्या दर्शनाप्रमाणें, भौतिक परिस्थिति ही मनुष्याचें व्यक्तिमत्त्व बनवीत असते हें जितकें खरें, तितकेंच हेंहि खरें कीं, मनुष्याचें व्यक्तिमत्त्व आपल्या भोंवतालच्या परिस्थितीवर परिणाम करीत असतें. माणसाचीं ध्येयें, आकांक्षा, अभिरुचि, सामाजिक संकेत व मूल्यें हीं सारीं भौतिक व आर्थिक परिस्थितींतून जन्मास येतात. पण, एकदां जन्मास आल्यावर त्यांना स्वतःचें असें एक जीवन प्राप्त होतें व त्यायोगें हीं परिस्थितींत बदल घडवून आणीत असतात. परत या बदललेल्या परिस्थितींतून नवीन मूल्यें, नवीन संकेत बाहेर पडतात. परिस्थितीची माणसावर व माणसाची परिस्थितीवर अशी ही क्रिया व प्रतिक्रिया चालू असते, असें आम्ही मानीत असल्यानें माणसाच्या प्रयत्नाला व कर्तृत्वाला आम्ही किंमत देत नाहीं हा आक्षेप वृथा आहे. तो आक्षेप 'मेकॅनिकल् मटीरिॲलिझम्'ला लागू पडतो, 'डायलेक्टिकल मटेरिॲलिझम'ला नाहीं."

प्रथमदर्शनीं हें उत्तर सरळ व बिनतोड वाटतें. 'मनुष्याच्या मनोरचनेंतील बदलाचें कारण (आर्थिक) परिस्थिति व परिस्थतींतील बदलाचें कारण मनुष्याचें मन' हें विधान साधें, सरळ, सोपें, सुटसुटीत, शहाजोग व ग्राह्य वाटतें! पण वस्तुतः तें साधें नाहीं, सरळ नाहीं, सोपें नाहीं. बरेच हेत्वाभास अंगीं लपवून घेणारें तें विधान आहे व हे हेत्वाभास उघड केल्यास तें अग्राह्य दिसेल अशी उमेद आहे.

या विधानांत 'कारण' हा शब्द दोन वेळां वापरला आहे. भौतिक परिस्थितीला 'कारण' म्हटलें

आहे; व मनुष्याच्या मनासही ' कारण ' म्हटलें आहे. 'कारण' या शब्दाचे हे दोन वापर एकाच अर्थी नाहींत असें आम्हांस म्हणावयाचें आहे. ते अर्थ परस्परविरुद्ध आहेत. हे भिन्न भिन्न अर्थ मनांत वागवून जर वरील विधान मांडलें तर तें बरोबर होईल. पण शास्त्रीय समाजवादी हे भिन्न अर्थ मानीत नाहींत. म्हणून त्यांनीं मांडलेलें हें विधान हेत्वाभासात्मक ठरतें. ' कारण ' या शब्दांचे दोन भिन्न व परस्परविरुद्ध अर्थ आहेत म्हणून म्हटलें, ते आतां पाहूं.

पहिला अर्थ : ' कारण ' म्हणजे वस्तु व क्रिया यांचा असा समुदाय व त्या समुदायाची अशी रचना कीं जी सिद्ध झाली असता ज्याला आपण (त्या कारणाचें) कार्य म्हणतों तेंही निश्चितपणें ठराविक कालानंतर, सिद्ध होतें. आकाशस्थ गोल ( वस्तु ), त्यांची गति ( क्रिया ) व परस्परांशीं अंतर ( रचना ) हीं पुढें होणाऱ्या ग्रहणाचें कारण होत. या गोलादिकांची या क्षणीं विशिष्ट परिस्थिति असली म्हणजे पुढल्या एका ठराविक क्षणीं ठराविक प्रकारचें ग्रहण लागलेंच पाहिजे. कारणाचें संपूर्ण ज्ञान असल्यास ( कुठल्याही कारणाचें संपूर्ण ज्ञान माणसाला असणें अशक्य आहे हा मुद्दा इथें गैरलागू आहे ! ) कार्य केव्हां व कशा प्रकारचें घडेल याचें भविष्य आधीं वर्तवितां आलें पाहिजे. कारण घडल्यावर कार्यही जणूं काय घडलेलेंच असतें ! फक्त, तें भविष्यकालाच्या उदरांत लपून राहिलेलें असतें. कालाचा पडदा बाजूस सारावयाचा अवकाश कीं रंगभूमीवर कार्य सिद्धच असतें. कारणांत कार्य अंतर्भूत असतें. भौतिक शास्त्रांतील कारण याचा अर्थ हा अशा प्रकारचा असतो. एकाद्या ठराविक कारणाचें कार्य ठराविकच झालें पाहिजे, दुसरें शक्य नाहीं, असें येथें मानलेलें असतें. ' परिस्थिति मनुष्याच्या मनाचें कारण होय ' असें म्हणतांना ' कारण ' या शब्दाचा हा पहिला अर्थ विवक्षित असतो. कारण, परिस्थिति ही जड किंवा भौतिक ' मटेरिअल ' आहे. व जें जें भौतिक तें वरील अर्थाच्या कारण—कार्य—संबंधानें बद्ध आहे. किंबहुना या अर्थाच्या कारण—कार्य-संबंधानें बद्ध असणें हें भौतिकतेचें लक्षण (व्याख्या) होय.

' कारण ' याचा हा जो अर्थ येथें घेतला आहे, त्याच्या बुडाशीं एक महान् सिद्धांत आहे. तो म्हणजे जी गोष्ट पूर्वी नाहीं ती उत्पन्नच होऊं शकत नाहीं, हा होय. Nothing comes out of nothing. Ex nihilo nihil fit. ' नासतो विद्यते भावो नाभावो विद्यते सतः ' या गीतावचनांत तोच सिद्धांत ग्रथित आहे.

सांख्यांचा सत्कार्यवाद व शाङ्कर वेदांताचा सत्कारणवाद हीं दोन्ही याच सिद्धांताचीं आविष्करणें होत. सांख्य म्हणतात, ' प्रत्यक्ष उत्पत्तीपूर्वी कार्य हें कारणांत विद्यमान असतेंच; एरवीं तें उत्पन्न होतें ना. कारण, जें नाहींच तें येईल कोठून? तिळांत तेल असतें म्हणूनच तिळापासून तेल निघतें. हजारों कारागीर जमविलेत तरी वाळूपासून कांहीं तेल निघणार नाहीं, कारण, तेल त्यांत नाहींच मुळीं ! कारणांत नाहीं असें कार्यांत कांहीं येऊंच शकत नाहीं; थोडक्यांत म्हणजे ' नवें ' असें कांहीं होऊंच शकत नाहीं. खऱ्या अर्थानें निर्मिति किंवा सृजन हीं अशक्य होत. ज्याला आपण निर्मिति किंवा सृजन म्हणतों, तें म्हणजे केवळ अव्यक्ताचें व्यक्तीकरण होय '

शाङ्कर वेदांतालाहि सृजन किंवा निर्मिति हीं अशक्य होत हें मान्य आहे. कारणांत नाहीं असें कार्यांत कांहीं येऊं शकणार नाहीं हें त्यालाहि पटतें. उत्पत्तीच्या पूर्वी कार्याचा अभाव असणार नाहीं हा त्यांचाही सिद्धांत आहे ( ' असदिति चेन्न '— वेदांतसूत्र ). पण प्रत्यक्ष पाहतां कारणांत नाहीं असें कांहीं तरी कार्यांत दिसतेंच हेंही शांकर वेदांत मान्य करतो. ( 'दृश्यते तु' या सूत्रावरील शाङ्करभाष्य पहा. ) एरवीं कार्य व कारण हा भेद राहताच ना. भेद तर दिसतोच. मृत्तिकेहून घट, थोडा कां होईना, पण निराळा आहे. घटाची उंची आणि आकार हीं मृत्तिकेंत दिसून येत नाहींत. सांख्य म्हणतात कीं, अव्यक्तरूपानें हीं मृत्तिकेंत होतींच. पण हें व्यक्तीकरण तरी नवीन आहे ना ? तें व्यक्तीकरणही अव्यक्तरूपानें कारणांत वास करीत होतें म्हटलें, तर या अव्यक्त व्यक्तीकरणास व्यक्त करण्यास








आणखी एक व्यक्तीकरण लागेल व व्यक्ती-करणांची परंपरा संपणार नाहीं! ही अनवस्था टाळण्याकरतां शंकराचार्यांनीं एक तोडगा काढला. तें म्हणाले: 'कार्य हें मुळीं नाहींच, तें मिथ्या आहे. फक्त कारणच सत्य आहे.' हाच त्यांचा सत्कारणवाद आणि हाच मायावाद.

जगाला मिथ्या म्हणण्याचा प्रसंग आचार्यांवर ओढवला याचें कारण म्हणजे जगांत नवीन असें कांहीं उत्पन्न होऊं शकत नाहीं हा सिद्धांत त्यांनीं मान्य केला म्हणून. 'कारण' हा शब्द जेव्हां भौतिक शास्त्रें वापरतात, तेव्हां अजाणतेपणीं, तींही हा सिद्धांत मान्य करतात. कारण दिलें म्हणजे, ठराविक कालानंतर ठराविक कार्य झालेंच पाहिजे असें जें भौतिक शास्त्रें मानतात ('क्वांटम् फिजिक्स'चा विचार या लेखांत केला नाहीं), त्याच्या बुडाशीं कार्य हें कारणांत अंतर्भूत आहे ही कल्पना असते. भौतिक शास्त्रांच्या दृष्टीनें कालतत्त्वाला कर्तृत्व असें मुळीं नाहींच. ठराविक कालानंतर ठराविक गोष्टी होणारच असतात. काल हा नियतीवरून केवळ घसरत जातो. तो आपले वण उठवीत नाहीं. १०० वर्षांचा काल क्षणार्धांत सामावला तर १०० वर्षांनीं होणाऱ्या गोष्टी या क्षणींही दिसतील. वेल्सची 'टाइम् मशीन' ही कथा याच 'शास्त्रीय' कल्पनेवर आधारलेली आहे. १०० वर्षांचा काल क्षणार्धांत सामावला असें म्हटलें तरी भौतिक शास्त्रांचीं सारीं प्रमेयें आणि सिद्धांत जसेच्या तसे राहतील. त्यांत कांहींही फरक करावा लागणार नाहीं. तेच नियम, तींच अनुमानें! कालतत्त्व हें भौतिक शास्त्रांच्या दृष्टीनें आणि म्हणून शास्त्रीय समाजवादाच्या दृष्टीनें क्रियाशून्य, अतएव शून्यवत् आहे. 'कारण' या शब्दाच्या ज्या पहिल्या अर्थाची आपण चर्चा करीत आहोंत, त्यांत हें सर्व अनुस्यूत आहे. याच भूमिकेवरून जगांतील बरेच तत्त्वज्ञानी (शंकराचार्य, स्पिनोझा, ब्रॅड्ले इत्यादि) कालतत्त्वाला मिथ्या म्हणतात. या सर्वांचें हें ऐकमत्य होतें. याचें कारण म्हणजे निर्मिति व सृजन हीं त्यांना अमान्य असतात.

'कारण' याचा दुसरा अर्थ:— 'कारण' या शब्दाचा दुसराही एक अर्थ आहे. तो वरील अर्थाच्या नेमका विरुद्ध आहे. हा अर्थ लक्षांत घ्यावयाचा असल्यास ज्या महासिद्धांतावर भौतिक शास्त्रांतील 'कारणा'ची (म्हणजे, पहिल्या अर्थी) कल्पना उभारली आहे, तो खोटा आहे याची प्रचीति आपण घेतली पाहिजे. खरीखुरी निर्मिति किंवा सृजन (absolute creation or creation out of nothing) हीं अशक्य व अनाकलनीय आहेत काय? नाहीं. अंतर्मुख होऊन आपल्या स्वतःच्या जीवनाचा जर आपण यथार्थतेनें अनुभव घेऊं, तर आपणांला पटेल कीं वरील सिद्धांत खरा नाहीं. आपण जगतों त्या जीवनांत सृजन शक्य आहे. नव्हे, जीवन म्हणजेच सृजन, विसृष्टि, निर्मिति. जेव्हां आपण पूर्णांशानें जगतों तेव्हां आयुष्याचा प्रत्येक क्षण नवनवोन्मेषशाली असतो. कवीचें काव्य हा त्याच्या व्यक्तिमत्त्वांत सांठून राहिलेला पदार्थ नव्हे कीं, जो कवीला उपडा करावयाचा अवकाश कीं खालीं पडेल! कवि काव्य रचीत असतांनाच तें निर्माण होतें व त्याबरोबरच त्याचें व्यक्तिमत्त्वही विकास पावत असतें. अव्यक्ताचें व्यक्तीकरण या अर्थी विकास नव्हे, तर निखालस, निरपेक्ष विकास. पूर्वी कधींच ज्याची अनुभूति आली नव्हती असा एक नवीन अनुभव कवि निर्माण करतो व जी पूर्वी कधींच अस्तित्वांत नव्हती अशी एक अनामिक छटा त्याच्या व्यक्तिमत्त्वांत मिसळते. कवीच कशाला? आपलेंहि जीवन असेंच नाहीं काय? जेव्हां आपणांस एखाद्या नवीन जीवनमूल्याचा साक्षात्कार होतो, जेव्हां आपलें सारें जीवन अधिक वरच्या पातळीवर नेण्याचा आपण निश्चय करतों, तेव्हां आपल्या मानसिक शक्ती अचानक वाढल्या आहेत, आपलें व्यक्तिमत्त्व पार बदलून गेलें आहे, आपल्या आत्म्याचा विस्तार झाला आहे असा प्रत्यय येत नाहीं काय? 'तुझ्या शक्ती एवढ्याच, तुझी कुवत एवढीच', अशी निर्भर्त्सना आपण ऐकून घेतलीच पाहिजे काय? भविष्यांतील माझ्या जीवनाचीं दालनें विधीनें आधींच कोरून ठेवलीं आहेत काय? आत्म्याची शक्ति मर्यादित आहे काय? मला नाहीं असें वाटत.








एखादा माणूस कुठल्या ध्येयांच्या पाठीमागें लागेल, किती श्रद्धेनें, निष्ठेनें आणि चिकाटीनें तो आपली ध्येयसाधना करील याला मर्यादा नाहीं. कारण, हीं ध्येयें, ही श्रद्धा, ही निष्ठा आगाऊ तयार झालेले पदार्थ नाहींत. तीं उत्पन्न होत असतात; आपण तीं निर्माण करीत असतों. आत्मा ( मन, व्यक्तिमत्त्व कांहींहीं म्हणा ) त्यांचें कारण असतो.

'कारण' या शब्दाचा हा दुसरा अर्थ आहे. या अर्थीं कार्य हें कारणांत अंतर्भूत नसतें. कार्य हें नवीन असतें, निर्मिति असतें. 'कारण' हा शब्द या अर्थीं वापरला म्हणजे 'कालतत्त्व भासमान आहे' असें तत्त्वज्ञांस म्हणावें लागणार नाहीं. काल हा सत्य आहे. कारण, त्यास कार्यकारित्व आहे. याच अर्थानें कवि हा काव्याचें कारण असतो. आत्म्याची-मनाची म्हणा वाटल्यास-ही कारण-शक्ति भौतिक पदार्थांच्या कारणशक्तीहून भिन्न आहे, नेमकी विरुद्ध आहे. भौतिक पदार्थांच्या बाबतींत द्रव्य व शक्ती हीं आहेत त्यांहून अधिक होऊं शकत नाहींत असें आपण मानतों ( Conservation of mass and energy ). याच नियमामुळें पाणी आपल्या पातळीहून अधिक चढूं शकत नाहीं. कारण, तें भौतिक आहे. पण आत्मा वरच्या पातळीवर चढूं शकतो. 'उद्धरेदात्मनात्मानं' या गीतावचनाचा अर्थ हा आहे. आत्म्याच्या शक्तीला कमाल मर्यादा नाहीं. तो नवीं ध्येयें आत्मसात् करतो, नव्या मूल्यांचा साक्षात्कार करून घेतो व तदनुरूप परिस्थितीला नवी कलाटणी देण्याचा प्रयत्न करतो. या अर्थानें मनुष्य परिस्थितीचें कारण आहे. पण या अर्थानें विशिष्ट मनुष्य ठराविक परिस्थितींत ठराविकपणेंच वागेल असें निष्पन्न होत नाहीं. मनुष्य आपल्या पराक्रमानें, आत्मिक बलानें परिस्थितीला कशीही कलाटणी देण्यासाठीं झगडेल.

येथें दोन संभाव्य गैरसमजांचें निराकरण करणें प्राप्त वाटतें.

( १ ) आम्ही असें म्हणत नाहीं कीं बाह्य परिस्थिति कशीही असली तरी मनुष्य आपल्या आत्मिक सामर्थ्यानें काय वाटेल ती गोष्ट सिद्ध करूं शकेल. आत्म्याचें सामर्थ्य हें प्रयत्नांत असतें; प्रत्यक्ष परिस्थितींत फरक पाडणें हें आपल्या हातीं नसतें. पण त्याकरतां दृढनिश्चयानें प्रयत्न करणें हें आपल्या हातीं असतें. हा निश्चय, हा प्रयत्न, ही श्रद्धा हीं कितीही वाढवतां येतात. इतिहासाच्या कुठल्याही टप्प्यावर परिस्थिति, पुढची पायरी म्हणून, अनेक ( पण अनंत नव्हे ) पर्याय निश्चित करीत असते. त्यांपैकीं अमुकच पर्यायासाठीं माणसें प्रयत्न करतील हें मात्र परिस्थिति निश्चित करीत नसते.

१६ व्या शतकांत समाजवादाची प्रस्थापना ( प्रयत्न नव्हे ) अशक्य होती हें आम्हीही जाणतों. पण २० व्या शतकांत समाजवाद अटळ आहे असें आम्हांस वाटत नाहीं. चालू आर्थिक परिस्थितीनें पुढील टप्पा म्हणून समाजवाद, फाशीवाद किंवा आणखी कांही समाजरचना निश्चित केल्या आहेत. पण कुठल्या वादाकरता माणसें झगडतील हें परिस्थितीनें निश्चित केलें नाहीं, एवढेंच आम्हांस म्हणावयाचें आहे.

( २ ) आत्मा, आत्मिक सामर्थ्य इत्यादी शब्दप्रयोग आम्ही वापरतों, ते अगदीं लौकिक अर्थानें. आत्मा म्हणजे मन, व्यक्तिमत्त्व; आत्मिक सामर्थ्य म्हणजे मनाची प्रयत्नशक्ति, जिचा आपणास दैनंदिन प्रत्यय येतो ती. यांत गूढ, अचिंत्य, अतिमानुष, अज्ञेय असें कांहीं नाहीं.

हे दोन गैरसमज मनांतून काढून टाकल्यावर 'कारण' याचा दुसरा अर्थ आत्मिक कारण हा स्पष्ट होईल असें वाटतें. या अर्थानें मनुष्य परिस्थितीचें कारण आहे, असें आम्हीही मानतों.

पण शास्त्रीय समाजवाद, माणसाचें मन परिस्थितीचें कारण आहे असें म्हणतांना, 'कारण' हा शब्द या अर्थानें वापरीत नाहीं. ज्या अर्थानें भौतिक पदार्थ एकमेकांचें कारण असतात त्याच अर्थानें मनुष्य भौतिक परिस्थितीचें कारण आहे असें ते लोक मानतात. वातावरणांतील हवेचा कमीजास्त दाब व हवेंत असलेली पाण्याची वाफ हीं ज्या अर्थानें पावसाचें कारण, त्याच अर्थानें मनुष्याचें मन आणि पर्यायानें भौतिक व आर्थिक





अनुक्रमणिका

परिस्थिति, (कारण—ती मनुष्याच्या मनाचें कारण होय; कारणाचें कारण हें कार्याचें कारणच)—हें सामाजिक क्रान्तीचें कारण होय. अर्थातच, तत्त्वतः पहातां ज्याप्रमाणें पाऊस केव्हां, कुठें व किती पडेल, हें आगाऊ सांगतां आलें पाहिजे, त्याप्रमाणें क्रांतीहि केव्हां, कुठें व कशी घडेल हें आगाऊ सांगतां आलें पाहिजे. अशा तऱ्हेचा नियतिवाद—दैववाद—नशीबवाद 'डायलेक्टिकल मटीरिॲलिझम्'मध्यें लपलेला आहे. 'माणूस परिस्थितीचें कारण आहे' इतकें म्हणून 'मेकॅनिकल मटीरिॲलिझम्'पासून आपलें मत भिन्न आहे, असें दाखविण्याचा प्रयत्न हा फोल आहे, इतकेंच नव्हें तर हेत्वाभासात्मकहि आहे!

हेत्वाभासात्मक अशाकरतां कीं, मनुष्याचें मन परिस्थितीचें कारण आहे हें विधान एका अर्थी खरें आहे. आत्मिक कारण, सृजक कारण या अर्थी हें विधान खरें आहे. पण ज्या अर्थानें परिस्थिति माणसाचें कारण म्हटली जाते त्या अर्थानें माणूस परिस्थितीचें कारण नाहीं. पण या दोन अर्थांतील भिन्नता शास्त्रीय समाजवाद्यांनीं कधींच अवलोकिली नाहीं. वस्तुस्थितीचें दर्शन त्यांत यथार्थतेनें होत नसल्यानें त्यास 'शास्त्रीय' तरी कां म्हणावें, हेंच समजत नाहीं. शास्त्रीय समाजवाद्यांचा'डायलेक्टिकल मटीरिॲलिझम्' हा 'मेकॅनिकल मटीरिॲलिझम्'पासून नाममात्रच वेगळा आहे. एरवीं, दोहोंतही मानवी कर्तृत्वाला कांहीं अर्थ ठेवला नाहीं. दोन्हीही नियतिवादालाच शरण जातात.

याउलट आमचा 'आध्यात्मिक कारणवाद' हा नियतिवादाविरुद्ध उघड उघड बंडखोरी आहे. आम्ही असें मानतों कीं मनुष्याचा आत्मा स्वतंत्र आहे. परिस्थिति अमुक म्हणून माणसाचें मन एका ठराविक चाकोरींतून प्रवास करील हें आम्हांस अमान्य आहे. आत्मा सृजनशील आहे. जें जें मंगल, भव्य, उदात्त आहे त्याकरितां परिस्थिति कशीहि असली, तरी प्रयत्न करणें माणसाला शक्य आहे. थोर विभूती असा प्रयत्न करतात. खरें म्हणजे असा प्रयत्न केल्यानेंच कुठलीहि व्यक्ति थोर विभूति होते. थोर विभूति ही जन्मावी लागते (A great man is born and not made) हें आम्हांस मान्य नाहीं. थोर विभूतींच्या आचारानें व प्रचारानें, सामान्य जनांचें आत्मिक सामर्थ्यही थोडेंबहुत वाढतें. या सान्यांच्या सामुदायिक प्रयत्नांतूनच इतिहासाला पुढें ढकलणारी प्रेरणाशक्ति निर्माण होते, आर्थिक व भौतिक परिस्थितींतून नाहीं. आर्थिक व भौतिक परिस्थिति निर्णायक नकार (veto) गाजवूं शकते; पण इतिहासाला पुढें ढकलणारी शक्ति मानवी प्रयत्नांतूनच निर्माण होते. आर्थिक व भौतिक परिस्थितीच्या जडते- (inertia)मुळें इतिहासाच्या प्रवाहास धांवण्यासाठीं कांहीं ठराविक दालनेंच खुलीं असतात. पण या दालनांतून तो प्रवाह वाहण्यास जी चेतनाशक्ति पाहिजे ती मानवी प्रयत्नांतून निर्माण होते. मार्क्सचा शास्त्रीय समाजवाद, हा फार झालें तर, इतिहासाचें स्थितिशास्त्र (Statics) शिकवितो, इतिहासाचें गतिशास्त्र (Dynamics) नाहीं. कारण इतिहासाची गति मानवी प्रयत्नावर अवलंबून असते असें मार्क्सवाद वास्तव अर्थानें मानीत नाहीं.

वास्तव अर्थानें मानीत नाहीं असें म्हटलें तें याकरतां कीं मानवी प्रयत्नाचा परिस्थितीवर परिणाम होतो असें तेही म्हणतात. पण त्यांच्या मतें, माणसाचें मन आणि अर्थात् मानवी प्रयत्न हा परिस्थितीवर अवलंबून आहे. पण प्रयत्न परिस्थितीवर अवलंबून आहे, असें म्हटल्यानें प्रयत्नाची सहजस्फूर्तता म्हणजेच प्रयत्नाची आध्यात्मिकता निघून जाते. प्रयत्नाच्या या निर-वलंबित्वाला, प्रयत्नाच्या या 'नियतिकृतनियम-रहितत्वा'लाच आध्यात्मिकता म्हणावयाचें.

यास आध्यात्मिकता म्हणावयाचें कारण असें कीं 'आध्यात्मिक' हा शब्द आपण 'भौतिक' यास प्रतियोगी म्हणून वापरतो. आणि भौतिक (material) याचा अर्थच असा कीं तें नियमबद्ध आहे. त्याचें भविष्य त्याच्या वर्तमानांत सांठविलें आहे, तिथें सृजन असंभव आहे, तिथें कालतत्त्वास कार्यकारित्व नाहीं. याउलट तें आध्यात्मिक कीं जें बंधनरहित आहे, ज्याचें भविष्य त्याच्या वर्तमानांत सांठून राहिलें नाहीं, जें सृजनशील आहे व जिथें कालतत्त्व हें व्यापारवत् आहे.





अनुक्रमणिका

## आध्यात्मिक समाजवाद

या अर्थानें आम्ही आध्यात्मिकता मानतों—व आमचा असाही विश्वास आहे कीं, इतिहासास चालना मिळते ती मानवाच्या या आध्यात्मिकतें-मुनच, परिस्थितीच्या अनिवार्यतेमुळ नव्हे. पण आम्ही असें म्हणत नाहीं कीं मानव जें जें करील तें तें सारें त्याच्या आध्यात्मिकतेचें निदर्शक आहे. शक्यता आहे कीं, मानव प्रयत्न करणार नाहीं, प्रवाहपतिताप्रमाणें वागेल. तसें तो वागेल तर तेवढ्या प्रमाणांत तो जडता, भौतिकता स्वीकारील. भौतिकवस्तू व आत्मा हे दोन वेगवेगळे पदार्थ नाहींत. त्या दोन भिन्न प्रवृत्ती आहेत. निर्मितीचा अभाव म्हणजे भौतिकता, प्रयत्नाचा प्रभाव म्हणजे आध्यात्मिकता. जडतेकडून आध्यात्मिकतेकडे जाणें, नराचा नारायण होणें हें केव्हाहि शक्य आहे.

आम्ही स्वतःला आध्यात्मिक समाजवादी म्हणवितों, तें आमचा विश्वास असा आहे म्हणून : इतिहासाच्या चालू अवस्थेतून अनेक गोष्टी निघणें शक्य आहे. समाजवादाची प्रस्थापना शक्य आहे, त्याचप्रमाणें फॅसिझमचीहि आहे. अटळ असें कुठलेंच नाहीं. पण समाजवादी तऱ्हेनें जगणें हें अधिक मंगलप्रद आहे. समाजवादाकरितां श्रद्धेनें व निष्ठेनें प्रयत्न करूं तर समाजवाद येईल. एरवीं नाहीं. हा प्रयत्न करणें सर्वस्वीं आपल्या हातांत आहे. परिस्थिति त्या प्रयत्नास बंधन घालूं शकत नाहीं. हा माणूस अमूक वर्गातून आला म्हणून तो समाजवादासाठीं प्रयत्न करणार नाहीं, हें म्हणणें भ्रमात्मक आहे. कोणीहि प्रयत्न करूं शकेल. आपण निष्ठेनें प्रयत्न करूं तर साऱ्या जगाचें मतपरिवर्तन करूं. हा विश्वास आध्यात्मिक समाजवादापासून मिळतो, तथोक्त शास्त्रीय समाजवादापासून नाहीं.

---

## गांधीजींच्या आठवणी :

### ‘ संन्याशाच्या मांजराप्रमाणें ! ’

आज हिरालाल शहांच्या पत्रांत खूप गंमत आढळली. बापूंना खगोलज्ञानाची गोडी लागली म्हणून शहांना लिहिलें कीं, ‘कांहीं उपयुक्त साहित्य असलें तर कळवा’. त्यांनीं आपल्या स्वभावाप्रमाणें बापूंना खोल पाण्यांत उतरविलें. ज्योतिषविषयक उत्तम पुस्तकें व नकाशे पाठविले; एवढेंच नव्हे तर कालिदासाची नाटकें वाचण्याची शिफारस केली; ‘एक दुर्बिण भावनगरास पट्टणीसाहेबांपाशीं आहे ती मागवा, किंवा पुण्यांत प्रो. त्रिवेदींपाशीं मिळूं शकेल’ अशी सूचना केली. मी बापूंना हंसून म्हटलें :

“ बापू, हें त्या संन्याशाच्या मांजराप्रमाणें झालें ! ”

बापू म्हणाले, “ हो; कोणत्याहि गोष्टीची कळतनकळत इच्छा केली म्हणजे असें भोगावें लागतें. त्यांना ( सर प्र. पट्टणी आणि त्रिवेदी यांना ) लिहिलें पाहिजे. ”

महादेवभाईंनी डायरी, पुस्तक १ लें, पृ. ८७–८८

अनुवादक : **श्री. ना. ग. जोशी**





अनुक्रमणिका

श्री. त्र्यं. सी. कारखानीस

# रंगभूमिविषयक चर्चा : नाटकांतर्गत क्रिया

'रंगभूमीचा सांप्रत लोप झालेला दिसत असला, तरी ती कांहीं नामशेष झालेली नाहीं. त्या लुप्त स्थितींतहि तिचें आस्तित्व निःसंशय आहे. स्वत्व सांडून ती द्यूताच्या मोहाला (सिनेमांशीं स्पर्धा करण्याच्या मोहाला) बळी पडली आणि हरली. सांप्रत वनवासांत आहे इतकेंच कांहीं काळ तिला अज्ञातवासांतहि काढावा लागेल. पण धीर पुरुष अशा काळांत हताश होऊन स्वस्थ बसत नाहींत. प्रत्यक्ष पुरुषार्थाला वाव नसला तरी पुरुषार्थ-साधनांचा शोध घेत, आशामय भावी काळासाठीं ते अहर्निश तपश्चर्येंत मग्न रहातात. पुराणकाळीं वनवासी पांडवांनीं अशीच तपश्चर्या केली. धीर पुरुषांचा हा आदर्श पुढें ठेवून, रंगभूमीच्या उपासकांनींहि आपापल्या विशिष्ट दिशेनें रंगभूमिविषयक पुरुषार्थाच्या साधनांचा शोध घेत, भावी काळासाठीं यथामति व यथाशक्ति तयारी करीत रहाणें अवश्य आहे.

## गेल्या शंभर वर्षांचा काळ

गेल्या शंभर वर्षांच्या काळांत महाराष्ट्ररंगभूमीनें निःसंशय बरेंच कार्य केलें आहे. तरी पण इतरत्र रंगभूमीनें जी प्रगति केली आहे तिच्या मानानें आपण माग आहोंत. आपणांला मिळालेल्या अवधीच्या मानानें आपलें कार्य जरी समाधानकारक असलें, तरी आतां एकत्रित होऊं पहात असलेल्या जगांत इतरांच्या मानानें काळाच्या मागें राहून आपलें भागणार नाहीं. याची जाणीव आपणांला नाहीं असें नाहीं. पण मागें आहोंत म्हणजे किती व कसे, इतरत्र जी प्रगति झाली आहे ती कोणकोणत्या बाबतींत व कशी झाली आहे, याची स्पष्ट कल्पना मात्र आपल्याला आहे असें दिसत नाहीं. या गोष्टींची चर्चा व छाननी होणें अवश्य आहे. तशी ती झाल्याखेरीज पुढील प्रयत्नांची दिशा आपणाला समजणार नाहीं.

माझी भूमिका प्रयोग करणाराची होती. ते प्रयोग चालू होते तेव्हां प्रयत्नांची दिशा त्या प्रयोगांतूनच शोध घेत निश्चित करतां येणें शक्य होत असे. पण मी आतां निवृत्त झाल्यानें त्या प्रयोगशालेचा उपयोग करूं शकत नाहीं. तेव्हां अर्थात् चर्चा व छाननी यांच्यातिरिक्त अन्य मार्गच मला उरला नाहीं. ही चर्चा, प्रयोगविज्ञान असून शिवाय दीर्घ व्यासंगानें व सूक्ष्मावलोकनानें ज्यांचे प्रज्ञाचक्षू यथावस्तुदर्शनक्षम झाले आहेत अशा, विद्वानांनीं केली तरच ती बोधप्रद होण्याची शक्यता असते. रंगभूमीव्यतिरिक्त अशा कांहीं क्षेत्रांत अशा तऱ्हेचे आस्थेवाईक व्यासंगी विद्वान्

---

१ सदरहू लेखांतील विचार लेखकानें १२-४-१९४१च्या 'लोकशक्ती'च्या 'साहित्य'अंकांत लेखरूपानें मांडले होते. त्यांत लेखकानें कांहीं दुरुस्त्या करून 'नवभारता'करितां हा लेख पुन्हा लिहिला आहे. नाट्याविषयक वाङ्मय व तंत्र या बाबतींत श्री. कारखानीस यांच्या थोर अधिकाराचा विचार करतां, त्यांचा प्रस्तुत पुनर्लिखित लेख अलीकडे चालू असलेल्या रंगभूमिविषयक चर्चेच्या दृष्टीनें वाचकांस उद्बोधक वाटेल, अशी आशा आहे.—का. सं.






महाराष्ट्रांत असल्याचा प्रत्यय येऊं लागला आहे. पण रंगभूमिच्या बाबतींत मात्र, ती केवळ एक रंजनाचें साधन अशा कांहींशा भावनेनें किंवा सर्वगामी बुद्धीचा व शक्तीचा महाराष्ट्रांत कांहींसा अभाव असल्यामुळें म्हणा, आस्थेवाईक विद्वानांचा वर्ग उदासीन असलेला दिसतो. बाकीचे पदवीधर विद्वान् पोटासाठीं केवळ भाडोत्री कार्यांत तरी गुंतलेले दिसतात किंवा अलीकडे सिनेमाच्या लोभनीय, वातावरणांतील प्राणवायूसाठीं धडपडत असलेले दिसतात. 'अर्थस्य पुरुषो दासः' हेंच खरें. ; ध्येयबुद्धीच्या अभावामुळें रंगभूमीची होत असलेली अनास्था पाहून एका वृद्ध उपासकानें काढलेले हे कटु उद्गार आहेत; त्यांचा माझ्या तरुण विद्वानांनीं राग मानूं नये.

संसाराला 'अर्थ' आवश्यक आहे. पण त्यासाठीं त्याचें गुलामच झालें पाहिजे असें कांहीं नाहीं. वास्तवतेला धरूनच पुरुषार्थासाठीं एखादें तरी ध्येय आपापल्या आवडीप्रमाणें स्वीकारतां येणें अशक्य आहे असें नाहीं. तसें एखादें ध्येय स्वीकारून महाराष्ट्रांतील तरुण विद्वानांनीं तें गांठण्याचा प्रयत्न केला नाहीं तर मागें पडलेल्या महाराष्ट्राची सर्वांगीण प्रगति व्हावी कशी ! रंगभूमिविषयक वाङ्मयाचा आवडीनें व्यासंग करणारे विद्वान् महाराष्ट्रांत नसतीलच असें नाहीं. तुरळक का होईनात, पण कोठें कोठें असे विद्वान् आहेतहि. पण त्यांपैकीं कांहींचा व्यासंग केवळ स्वतःच ज्ञानानंदांत गुंग रहाण्या-पुरता असेल. आणि कांहींना कार्यप्रवण होण्याची इच्छा असूनहि नेमकें काय करावें हें सुचत नसेल. माझी इच्छा, असे कोणी जे असतील त्यांना कांहीं ना कांहीं उपायांनीं रंगभूमीच्या कक्षेंत ओढून गतिमान् करावें, ही आहे. आणि त्याच दृष्टीनें प्रथम एका विषया-वरील चर्चेला तोंड पाडून मी त्यांना थोडें डिवचण्याचें योजिलें आहे.

## नाटकांतर्गत क्रिया

नाटकांतर्गत क्रिया (Action in Drama) हा विषय प्रथम मी चर्चेला घेऊं इच्छितो. पण प्रथम चर्चेला सुरुवात करण्यापूर्वी पुरोगामी कालांतील एका नवीन वादाचा येथें ओझरता उल्लेख करून ठेवणें अवश्य आहे. तो वाद असा कीं, रंगभूमि ही नट व दिग्दर्शक यांच्या कलेचेंच केवळ क्षेत्र होय. नाटक हें वाङ्मय; तेव्हां नाटकाचा या क्षेत्राशीं संबंध नाहीं.[२] अर्थात् जे या वादाचे अभि-मानी असतील त्यांना 'रंगभूमिविषयक चर्चा' आणि 'नाटकांतर्गत क्रिया' हा येथें गृहीत धरलेला परस्परसंबंध कदाचित् मान्य होणार नाहीं. अशा प्रकारचे हे नवीन वाद कांहींशा नैसर्गिक आवश्यक-तेनें प्रतिक्रियारूप म्हणून पुढें आलेले असतात. जितक्या अंशानें त्यांत आवश्यकतेचा सत्यांश असेल तितक्या अंशानें समयज्ञ काल ते आत्मसात् करून घेत असतो. या वादाची अधिक छाननी मी पुढें एका स्वतंत्र लेखांत करणारच आहे. भविष्यकाळ पुढें काय करणार असेल तें करो, पण वरील गृहीत म्हणून धरलेला परस्परसंबंध फार प्राचीन काला-पासून मान्यता पावलेला आहे. भरतमुनींच्या नाट्य-शास्त्रांत 'इहादिर्नाट्ययोगस्य नाट्यमंडप एवहि ॥' असा रंगभूमीचा उत्पत्तिहेतूच सांगितला आहे. तेव्हां या परस्परसंबंधाची पुढें केव्हां फारकत होणारच असेल तर ती होईपर्यंत तरी 'नाटकांतर्गत क्रिया' हा चर्चेचा विषय रंगभूमीचाच मानावयाला कांहीं हरकत नसावी.

## नाटकाची मुख्य क्रिया

नाटकाचा अंतर्भाव दृश्यकाव्य म्हणून काव्यांतच केलेला आहे. 'काव्येषु नाटकं रम्यं' हें वचन प्रसिद्धच आहे. त्या काव्याचें अर्थात् नाटकाचें लक्षण 'अर्थ-क्रियापेक्षं काव्यं' असें भरतमुनीनें आपल्या नाट्य-शास्त्रांत केलें आहे. इंग्रजींतील Drama शब्द Action-( क्रिया )-बोधकच आहे. अर्थबोधयुक्त

---

२ या वादाला अनुसरूनच Elizabeth Drew या लेखिकेनें Discovering Drama हें पुस्तक लिहिलें आहे. जिज्ञासूंनीं तें अवश्य पहावें.

अशा क्रियेची या काव्यांत अपेक्षा असते. किंबहुना ती नाटकाचा प्राणच होय. कोणत्या ना कोणत्या स्वरूपाची अर्थबोधयुक्त क्रिया नाटकांत असेल तरच प्रेक्षकांच्या ठायीं आत्मभाव किंवा गोडी उत्पन्न होते. नाटक पाहात असतां कथानकाचा सरळ, वक्र किंवा वळणावळणांनीं युक्त असा जो अखंड ओघ प्रतीत होतो तीं नाटकाची मुख्य क्रिया होय. कालदृष्ट्या व दिग्दृष्ट्या कथानक केव्हांहि स्थगित न दिसतां त्याचें कालांतर आणि स्थानांतर अव्याहत होत असतें. ही मुख्य क्रिया कथानकांतील पात्रांकरवीं प्रसंगानुरोधानें ज्या अनेक उपक्रिया होतात त्यांच्या सम्यक् मिश्रणानें एकरूप झालेली असते.

## क्रियेचें विविध रूप

मानवी जविनांत क्रियेचें स्वरूप द्विविध असल्याचें दिसून येतें. व्यक्ति आणि व्यक्तिसमूह यांच्या भिन्न आणि परस्पर होणाऱ्या बाह्यक्रिया आणि व्यक्ति-व्यक्तींच्या अंतर्यामीं होणाऱ्या आंतरक्रिया. नाटक हें जीवनाचेंच अर्थबोधक व संकेतसूचक चित्र. अर्थात् त्यांतही या दोन्ही प्रकारच्या क्रिया येऊं शकतात. पण त्या मानवसमाजाच्या कोणत्या अवस्थेंत व कशा येऊं शकतात हें पाहिलें पाहिजे. नाटकाची उत्पत्ति नाट्यशास्त्रांत सांगितलेली आहे कीं, " महेंद्रप्रमुख देव ब्रह्मदेवाकडे गेले आणि म्हणाले, 'आम्हांला कांहीं तरी एक खेळण्याची वस्तु ( क्रीडनीयक ) निर्माण करून द्या. ती दृश्य असावी व श्रवणीयही असावी. वेदांत सांगितलेले जे विहार ( क्रीडनीयकें ) आहेत ते शूद्रांना आकलन होण्यासारखे नाहींत. तेव्हां असा एक पांचवा वेद निर्माण करा कीं, तो सर्व वर्णांच्या लोकांना सहज समजेल.' " अर्थात् असा जो पांचवा वेद निर्माण झाला तोच ' नाट्याख्य पंचम वेद ' होय. ही 'नाटकाची उत्पत्ति' मानवी समाजाच्या प्राथमिक अवस्थेला अनुरूप अशींच झालेली होती. ज्ञानाचा प्रसार त्या अवस्थेंत फारसा झालेला नसतो. अशा अवस्थेंत निर्माण झालेलीं नाटकें सर्व वर्णांच्या लोकांना सहज समजतील अशींच असावीं लागतात. अर्थात् अशा नाटकांतून ' अललडुर्र तागडधोम् धांगडधिंगा' असे सर्व बाह्य क्रियेचे प्रकार असावयाचे. इंग्रजीच्या परिभाषेंत यांना melodramas म्हणतात. त्यांत भावनांना चेतविणारे (crude) ओबडधोबड प्रसंग व क्रिया असतात. पुढें संस्कृतीची वाढ झाल्यानें त्या melodrama ला drama हें सुसंस्कृत स्वरूप प्राप्त झालें. तरी पण नाटकाचें, सर्व वर्णांच्या लोकांना समजलें जावें असें जें अत्यावश्यक असलेलें प्राथमिक अवस्थेंतील मूळचें ( Melodramatic ) स्वरूप, तें Drama या सुसंस्कृत स्वरूपांतही कायम ठेवण्याची इष्टता नाटककारांना वाटूं लागणें स्वाभाविक होतें. इंग्लिश रंगभूमीच्या इतिहासांत शेक्सपियरनेंच प्रथम Melodrama ला Drama हें सुसंस्कृत स्वरूप दिलें. पण त्याचीं हॅम्लेट–मॅक्बेथसारखीं सुसंस्कृत स्वरूपांतील नाटकें पाहिलीं तर त्यांतील प्रमुख पात्रांच्या अंतर्गत क्रियांबरोबरच पिशाच्च व चेटक्या, त्यांवर भरंवसा ठेवून वागण्याचे प्रकार, खून, मारामाऱ्या, तरवारींच्या हातफेंकी असल्या प्रथमावस्थेंतील ओबडधोबड बाह्यक्रिया सर्व वर्णांच्या लोकांसाठीं शेक्सपिअरला ठेवाव्याच लागल्या. आपल्या इकडे महाराष्ट्ररंगभूमीसाठीं गेल्या शंभर–सवाशें वर्षांत जीं नाटकें निर्माण झालीं तीं ' अललडुर्र तागडधोम ' अशासारख्या बाह्य क्रियांचींच बहुतांशीं झालीं असें आपणांस आढळून येतें. कारण महाराष्ट्ररंगभूमीची ती प्रथमावस्था होती. कांहीं थोडीं करुणगंभीर ( serious ) रसात्मक नाटकेंहि त्या काळांत निर्माण झालीं. त्यांतील प्रमुख पात्रांच्या अंतर्यामीं विचार व भावना यांची खळबळ उत्पन्न होणें स्वाभाविक असतें. अर्थात् ही खळबळ म्हणजेच नाटकांतील ' अंतर्गत क्रिया ' होत. बाह्यक्रिया या स्थूल स्वरूपाच्या सहज प्रतीत होणाऱ्या ढोबळ अशा असतात; पण 'अंतर्गत क्रिया' या सूक्ष्म स्वरूपाच्या असल्यानें सहज प्रतीतीला येत नाहींत.

## ' कीचक-वध '–नाटकांतील क्रिया

एखादें करुण-गंभीर असें सुप्रसिद्ध नाटक उदाहरणासाठीं घेऊं व या दृष्टीनें त्याची चिकित्सा करून पाहूं. म्हणजे स्थूल व सूक्ष्म क्रिया कशा असतात व नाटकांत त्या कशा येऊं शकतात हें



अनुक्रमणिका






आपणाला समजून येईल. खाडिलकर यांचें 'कीचक-वध' हें नाटक करुणगंभीर आहे. तें येथें आपणाला उपयोगी पडेल. कीचकाचा वध हें त्याचें बाह्यतः मुख्य कार्य—वस्तुविषय (theme)—होय. आणि तें कार्य प्राधान्येंकरून बाह्यक्रियांच्या द्वाराच घडवून आणलेलें आहे. सम्राट् दुर्योधनानें केलेल्या गौरवामुळें शेफारलेला कीचक हस्तिनापुराहून विराटनगरीस येतो. प्रवेशद्वाराजवळ सत्काराच्या वेळीं सैरंध्री त्याच्या दृष्टीस पडते व तिच्याबद्दल त्याला अभिलाषा उत्पन्न होते. मेजवानीच्या प्रसंगीं ती वाढायला आली नाहीं, यानें चिडून जाऊन तो विराटाला धमकी देतो;पण विराटानें उपवनांततिच्या भेटीचा संकेत ठरविल्यानें तो थोडा शांत होतो. संकेतस्थानीं बळानें तिचा अपहार करींत असतां तिचा करुणेचा हंबरडा ऐकून त्याची भगिनी विराटपत्नी सुदेष्णा व धर्मपत्नी रत्नप्रभा तेथें येऊन तिची सुटका करतात. या ऐन प्रसंगींच्या मनोभंगानें तर तो अधिकच चिडून जातो. पण रात्रीच्या वेळीं मद्यपात्रें घेऊन तिला त्याच्या महालांत पाठविण्याचें त्याच्या भगिनीनें कबूल केल्यामुळें तो थोडा खूष होतो. पण सैरंध्रीच्या ऐवजीं दुसरीच कोणी दासी मद्यपात्रें घेऊन आल्यानें त्या कामातुर उन्मत्ताचा क्रोधाग्नि अधिकच भडकून तो त्या दासीला भर रस्त्यांत लत्ताप्रहार करीत, विराटाच्या सिंहासनाच्या आश्रयासाठीं गेलेल्या सैरंध्रीच्या पाठोपाठ येऊन भर दरबारांत तिची विराटाजवळ मागणी करतो. विराट सिंहासनाची बूज कशी—बशी संभाळून कीचकाची मर्जी राखण्यासाठीं सैरंध्रीला नगराबाहेरील भैरवाच्या देवालयांत पाठवून देण्याचें कबूल करतो. देवालयांत भीम अगोदर धर्माची अनुज्ञा घेऊन त्या उन्मत्ताची वाट. पहात होता. त्याच्या पापाचे घडे आंता पूर्ण भरले असा स्वतःच्या मनाशींच निर्णय घेऊन भीम तेथें त्याच्याशीं मल्लयुद्ध खेळून त्याचा वध करतो. अथपासून इतिपर्यंत या सर्व क्रिया बाह्य स्वरूपाच्याच आहेत. प्रयोग पहात असतां हे बाह्यक्रियात्मक प्रसंग, एकामागून एक लाटांवर लाटा याव्या, त्याप्रमाणें घडत असलेले दिसतात. आणि साहजिक ते आबालवृद्ध स्त्रीपुरुष आदी सर्वांच्या डोळ्यांत चट्कन् भरतात. असें हें प्राधान्येंकरून बाह्यक्रियात्मक नाटक असलें तरी तें करुणगंभीररसात्मक असल्यानें, त्यांतील प्रसंगच असे आहेत कीं बाह्य क्रियांबरोबरच त्या प्रसंगांत सांपडलेल्या व्यक्तींच्या अंतर्यामीं चाललेल्या आंतरक्रियांचीही प्रतीति आपणांस येते. प्रारंभीच्या प्रवेशांतील बढाईखोर कीचकाच्या बाह्यक्रिया पहात असतांनाच, अज्ञातवासांतलि कोंडमाऱ्याचें जीवन कंठीत असलेले धर्म ( कंक ) व द्रौपदी ( सैरंध्री ) यांचेकडे आपली दृष्टि खेंचली जाऊन त्यांच्या अंतर्यामींची कालवाकालव व खळबळ यांचीही आपल्या हृदयाला सारखी आंच लागत असते. त्याचप्रमाणें पुढें मेजवानीच्या प्रसंगीं धर्म (कंक), भीम ( बल्लव ) आणि विराटादि; उपवनांत मुख्यतः भीम व रत्नप्रभा, दरबारांत द्रौपदी ( सैरंध्री ) आणि धर्म ( कंक )—या सर्वांच्या हृदयांतील आंतरक्रियांचें दर्शन इतर बाह्यक्रियांबरोबरच आपणांस होत असतें.

## 'आंधळयांच्या शाळें'तील घटना

अलीकडील पिढीला विशेष परिचित असें कांहींशा सामाजिक स्वरूपाचें एक गृहनाटक ( Domestic Drama )-श्री. वर्तक यांचें 'आंधळ्यांची शाळा ' हेंहि करुणगंभीररसात्मकच आहे. त्यांतील करुण-गंभीर भाग जितका प्रगट म्हणजे बाह्यक्रियात्मक आहे, तितका तो हृदयानें जाणतां येणारा आहे.पण आंतरक्रियात्मक भाग मात्र हृदयगम्य नसून बुद्धिजन्य कल्पनेनेंच ज्यास्त ग्रहण करतां येईल असा आहे. नाटक डोळ्यांसमोर ताजें असल्यानें कथानकाची रूपरेषा देण्याची आवश्यकता नाहीं. नाटकांतील एक प्रमुख पात्र बिंबा ही आप्तेष्टादि अखिल कुटुंबियांच्या प्रेमाचें एकमेव केंद्र व जात्या मोहक गुणमूर्ति असल्यानें सर्वांचें चित्त साहजिकपणें वेधून घेते हें खरें. पण अनेक प्रयोग पाहून एकंदर नाटकाचें सम्यक् चित्र मनश्चक्षूंपुढें खेळूं लागलें म्हणजे आपल्या मनावर खोल व चिरंतन ठसा उमटविणारी या गृह्य नाटकांतील खरी नायिका सुशीला हीच होय असें वाटूं लागतें. अगदीं लाजिरवाणें जिणें कंठण्याचें जिच्या







नशिबीं आलें, त्या जीवनांतील दुःसह अशा कठ्ठतर प्रसंगांना तोंड द्यावें लागल्यानें जिच्या आत्मिक बळाची वाढ होत गेली, आणि "आतां यापुढें (या घरांत) मला एकच मूल संभाळायचें नसून माझ्यावर दोन मुलांचा संभाळ करण्याची जबाबदारी येऊन पडली आहे" अशी अखेर जिची स्थिर वृत्ति बनली, अशी ती गंभीर गृहिणी त्या दोन मुलांची जबाबदारी पत्करून संसाराचा सर्व भार एकाकी वहात असलेली, नाटकाच्या आरंभींच, आपल्या जीव कीं प्राण अशा बिंबाच्या वाङ्निश्चयाचा उत्सवदिन असतां, तिच्या बापाच्या जीवनांतील एक लाजिरवाणें अतिदुःखद रहस्य निदान आज तरी तिच्या कानावर घालूं नये म्हणून आपल्या विसुभाऊजींच्या विनवण्या काकुळतीनें करीत असलेली दृष्टीस पडते. त्या वेळीं नाटकाच्या पूर्वाभ्यासानें परिचित झालेलें तिचें सर्व गतजीवन डोळ्यांसमोर येऊन नाटकाच्या अगदीं सुरुवातीलाच तिच्या हृदयांतील कालवाकालव अर्थात् आंतरक्रिया आपण जाणूं शकतों. पण त्या हृदयानें नव्हेत तर पूर्वाभ्यासामुळें, म्हणजे बुद्धिजन्य कल्पनाशक्तीनें.

### अंशतः इब्सेनच्या तंत्राचा अवलंब

अशा प्रकारें गम्य होणाऱ्या आंतरक्रियांचें चित्रण इब्सेनच्या नाटकांतून भरपूर आढळतें. 'आंधळ्यांची शाळा' हें कांहीं इब्सेनच्या विशिष्ट तंत्रानें लिहिलेलें नाटक नाहीं. इब्सेनचा समकालीन नाटककार बुन्सेन (Bjrnson) याच्या 'गॉंटलेट' (आव्हान) या नाटकाची विचारसरणी किंवा निष्कर्ष घेऊन नव्हे, तरी मांडणी स्वीकारून म्हणजे बहुतांशीं सरळ तंत्रानें लिहिलेलें हें नाटक आहे. पण सुशीलेच्या जीवनाच्या दृष्टीनें मात्र इब्सेनच्या तंत्राशीं याचें साम्य आहे. इब्सेनच्या अनेक नाटकांतील अशा बुद्धिगम्य आंतरक्रियांचीं उदाहरणें देऊन त्यांची कल्पना विशेष स्पष्टपणें आणून देतां येण्यासारखी आहे. पण त्या नाटकांचा पूर्ण परिचय असेल तरच तीं समजतील. 'कलावंत व कारागीर इब्सेन' असा एक स्वतंत्र लेख मी पुढें लिहिणार आहे. त्यांत ओघानेंच ती उदाहरणें खुलासेवार येऊं शकतील.

या आंतरक्रियांच्या चित्रणाचा जुना ठराविक प्रकार म्हणजे स्वगत भाषणांचा होय. शेक्सपियर वगैरेंच्या नाटकांतून या 'स्वगता'च्या तंत्रानें असल्या क्रियांचें चित्रण फार सुंदर रीतीनें केलेलें आहे. पण कसेंही झालें तरी तें शाब्दिक वर्णनच होय. आतां हें तंत्र अस्वाभाविकपणामुळें साहाजिकच नामशेष होत चाललें आहे.[३]

### बाह्यक्रिया आणि आंतरक्रिया

बाह्यक्रिया आणि आंतरक्रिया या दोन्हीही हृदयगम्य तशाच बुद्धिगम्यही असूं शकतात. 'कीचकवधां'तील तिसऱ्या अंकांत सैरंध्रीचा करुणेचा हंबरडा ऐकून सुदेष्णा आणि रत्नप्रभा उपवनांत येऊन तिची सुटका करतात. ही बाह्यक्रिया हृदयानेंच जाणली जाऊन सुटकेच्या समाधानाचा आपण निश्वास टाकूं शकतों. पण 'ज्यूलियस सीझर' या नाटकांतलि सीझरच्या खुनानंतरचें अँटनीचें मुत्सद्दीपणाचें कुशल वक्तृत्व हें बाह्यक्रियात्मक असून तें मात्र बुद्धीच्या द्वारा हृदयाला भिडून परिणाम करतें. आंतरक्रियांचीं हृदयगम्य आणि बुद्धिगम्य अशीं दोन्ही प्रकारचीं उदाहरणें अनुक्रमें 'कीचकवध' आणि 'आंधळ्यांची शाळा' या नाटकांतील वर येऊन गेलेलींच आहेत.

याशिवाय स्वरूपतः विचार केला असतां बाह्य व आंतरक्रिया या स्थूल त्याचप्रमाणें सूक्ष्म स्वरूपाच्या

---

३ अलीकडे रुपेरी पडद्यावर 'हॅम्लेट'चें चित्रण झालेलें आहे. त्यांत 'स्वगतें' पात्रांकडून तोंडानें वदविलेलीं न दाखवितां तोंडें मिटलेलीं ठेवून, तीं प्रगट मनोगतांच्या (loud thinking च्या) रूपानें निनादित केलेलीं आहेत. असें 'स्वगता'चें प्रकटीकरण रुपेरी पडद्यावरच शक्य आहे. पण रंगभूमीवर प्रतीत होणारा 'स्वगतां'चा अस्वाभाविकपणा रुपेरी पडद्यावर कुशलतेनें टाळतां येतो येवढें तरी त्यानें सिद्ध झालें.

असूं शकतात. 'तिसरा रिचर्ड', 'मॅक्बेथ', 'कीचकवध' या नाटकांतील प्रमुख पात्रांच्या बाह्यक्रिया अगदीं स्थूल स्वरूपाच्या आहेत. सामान्यतः बहुतेक नाटकांतून येणाऱ्या बाह्यक्रिया अशा प्रकारच्या असतात असें सर्वसामान्य विधान आपणांस करतां येईल. सूक्ष्म स्वरूपाच्या बाह्यक्रिया मात्र नाटकांतून मुद्दाम हुडकूनच काढाव्या लागतील इतकें त्यांचें अल्प प्रमाण आहे. मराठी रंगभूमीवरील नाटकांतून तशा आलेल्या निदान माझ्या तरी आढळांत नाहींत. म्हणून अन्य भाषेंतील एक नाटक मी येथें उदाहरणासाठीं घेत आहे. वाङ्मयाचे अगदीं निस्सीम उपासक असतील अशा कांहीं निवडक मंडळींच्या वाचनांतच तें नाटक आलेलें असेल, अशी माझी समजूत आहे. असें असूनही मी तेंच उदाहरणासाठीं घेत आहे याचें कारण, येथें उदाहरण या दृष्टीनें तें समर्पक तर आहेच; पण विशेषतः 'क्रिया' हा जो नाटकाचा आपण प्राणच समजतों त्या क्रियांपैकीं आंतरक्रिया या सूक्ष्म असतातच, पण सर्व वर्णांना समजण्याला सहजसुलभ अशा ज्या बाह्यक्रिया त्या सुद्धां विरल होत होत किती सूक्ष्म—कीं ज्यांचा मागमूसही लागणें कठीण—असें स्वरूप धारण करूं शकतात हें या उदाहरणावरून निदर्शनास येणार आहे.

## एक क्रियाशून्य नाटक

जगांतील प्रसिद्ध नाटकांत त्याचा गणना केली जाते. सुप्रसिद्ध नाटककार बर्नार्ड शॉ यांच्या Heartbreak House या नाटकावर[४] प्रस्तुत नाटकाची छाप पडली असल्याचें शॉनें आपल्या प्रस्तावनेंत प्रांजलपणें मान्य केलें आहे. मॅक्झिम् गॉर्की यांच्या The Lower Depths च्या रचनेवरहि याचा परिणाम झालेला आहे. असें हें प्रसिद्ध नाटक म्हणजे थोर रशियन साहित्यिक शेकॉव्ह (Chekov) याचें The Cherry Orchard (चेरी फळांची बाग). अमेरिकेंत प्रथम या नाटकावर 'What's it all about?' 'There is no story; nothing happens!' (हें काय आहे! घड गोष्ट किंवा कथानक नाहीं. कांहीं घडतंय असं वाटतच नाहीं!) अशी पुष्कळ टीका झाली. पण पुढें कालांतरानें त्याच अमेरिकेंत या नाटकाच्या प्रयोगांना थिएटरें भरगच्च भरून जाऊं लागलीं. खरोखरच या नाटकाला कथानक असें कांहीं नाहीं. क्रांतीपूर्वी रशियांतील जमीनदार वर्ग कसा सत्त्वहीन, क्रियाशून्य, अगतिक झाला होता याचें केवळ यथातथ्य चित्र म्हणजेच हें नाटक होय. इतकेंच कीं तें अगदींच स्थिर चित्र नव्हे. कांहीं तरी एखाद्या उतरंडीवरून घसरत जावें असा भास होण्यासारखें हें सरकतें चित्र आहे. एक जुनें रशियन जमीनदार घराणें उदयास येत असलेल्या व्यापारी वर्गाच्या दडपणाखालीं चिरडलें गेलें असून त्यामुळें त्या घराण्याचा सर्व जमीनजुमला विकला जाण्याच्या बेतांत आहे. त्यांत त्या घराण्याची पिढयान्‌पिढ्याची जीव कीं प्राण अशी चेरी फळांची एक बाग असून केवळ इमारती बांधण्यासाठीं तिची मोडतोड करून ती जमीनदोस्त करण्यांत येणार आहे. नाहीं म्हणायला येवढा काय तो एकच निकरप्रसंग (crisis) या नाटकांत—पण तोहि नुसता सूचित केलेला असा—आहे. घडत असें कांहीं नाहीं. तो जमीनजुमला किंवा ती जीव कीं प्राण अशी फळबाग वांचविण्यासाठीं कोणी कसलाहि प्रयत्न किंवा नुसती धडपडही करीत नाहीं. उलट त्यांचें गाणें, नाचणें वगैरे नेहमींप्रमाणेंच चाललेलें असतें. दारीं आलेला भिक्षेकरी विन्मुख न जातां पूर्वीप्रमाणेंच उदार हस्तानें भिक्षा मिळाल्यानें संतुष्ट होऊन जात आहे. पण सरकारी किंवा खासगी देणीं द्यावयाचीं कोणाच्याहि मनाला आंचच दिसत नाहीं. जो तो आपल्याच गोष्टी बोलत आहे; त्याच त्या कंटाळवाण्या गोष्टींनीं करमणूक करून घेत आहे. व्यर्थ शुष्क अशा अनेक गोष्टी करीत आहे. अखेरीला हंसावें कीं रडावें अशा केविलवाण्या अवस्थेला आलेलें हें घराणें असहायपणें गृहत्याग करून

[४] Heartbreak House हें, युद्धपूर्व युरोपची धर्महीन बेफिकीरीची वृत्ति किती हृदयविदारक होती, तिचें चित्रण करणारें नाटक आहे.








आपल्या दृष्टीआड होतें. नव्वदीच्या घराला आलेला त्याचा एक वृद्ध इमानी सेवक असतो. त्याची जातांना नुसती विचारपूस करण्याचेंहि कोणाला भान असत नाहीं. सामान्यतः नाटकाचा प्राण ह्मणून ज्या क्रिया आपण समजतों तसल्या क्रियांचा मागमूसहि या नाटकांत दिसत नाहीं. पण अगदींच क्रियाशून्य असेंहि या नाटकाला ह्मणतां येत नाहीं. वर सांगितल्याप्रमाणें हें एक सरकतें चित्र आहे. त्यामुळें एक प्रकारें बाह्यक्रियेचा भास निःसंशय होतो. आणि म्हणूनच तिला सूक्ष्म स्वरूपाची बाह्यक्रिया असें मी नांव देतों.

## भाव आणि अनुभाव

आतां बाह्यक्रियांप्रमाणेंच आंतरक्रियाही सूक्ष्म स्वरूपाच्या कशा असतात हें आपणास पहावयाचें आहे. आंतरक्रिया म्हणजे ज्ञानेंद्रियांच्या द्वारां अंतःकरणावर बाह्य सृष्टीच्या ज्या प्रतिक्रिया होतात आणि ज्यांना आपण विकार असें म्हणतों त्या होत. नाट्यशास्त्रांत यांना 'भाव' असें म्हटलें आहे. हे भाव उत्कट झाले म्हणजे प्रगट होऊं लागतात म्हणजेच ते बाह्यशरीरावर निरनिराळ्या प्रकारचे फरक घडवून आणतात. त्यांना नाट्यशास्त्रांत 'अनुभाव' असें म्हटलें आहे. हे अनुभाव प्रत्यक्ष दिसणारे असतात. म्हणून आंतरक्रियांचें स्थूल स्वरूप म्हणजे हे अनुभावच होत. यांचीं उदाहरणें सहज लक्षांत येण्यासारखीं असल्यानें तीं देण्याची आवश्यकता नाहीं.

आतां, केव्हां केव्हां हे भाव उत्कट असूनही प्रगट रूपास न येतां, अंतर्यामीं खेळत असलेले मात्र भासतात. 'शाकुंतला'च्या पाहिल्या अंकांत दुष्यंताला पहातांच शकुंतलेच्या अंतःकरणांत तपोवनविरोधी विकार उत्पन्न होतो. कालिदासानें त्याचें चित्रण फार कुशलतेनें केलें आहे. विकाराचें प्रकट असें रूप कोठेंहि नाहीं, तरी देखील अखेरीला 'वाचं न मिश्रयति यद्यपि मद्वचोभिः कर्णं ददात्यभिमुखं मयि भाषमाणे' (बोलेना परी लोभें मम वाणी ऐकते) अशा अनुमान-परंपरेनें, 'अथवा लब्धावकाशा मे प्रार्थना' अशी आशा दुष्यंताच्या मनांत उत्पन्न झाल्यावांचून रहात नाहीं. अर्थात् येथें 'भाव' म्हणजे शकुंतलेच्या हृदयांतील आंतरक्रिया निःसंशय प्रतीतीला आलेली आहे. आणि ती प्रगट नसल्यानें सूक्ष्मस्वरूपाची होय, असें आपणांस म्हणतां येतें.

## बुद्धिगम्य आंतरक्रिया

अशा प्रकारच्या सूक्ष्म आंतरक्रिया या हृदयगम्यच असतात. पण बुद्धिगम्य अशाहि त्या असूं शकतात. बर्नार्ड शॉ यांच्या नाटकांत त्या विशेषें करून आढळून येतात. किंबहुना तशा क्रिया चित्रित करणें हा एक त्यांच्या नाट्यवाङ्मयाचा विशेषच होय. हृदयाशीं खेळ खेळतां खेळतां जग भलतीकडेच वहात जात आहे अशी या विचारवंत नाटककाराची ठाम समजूत झाली असून त्यानें हृदयाशी जणूं फारकतच करून टाकली आहे असें म्हटलें तरी चालेल. त्याच्या सुप्रसिद्ध Saint Joan या नाटकांतील चौथा सीन (अंकाऐवजीं सीन हा शब्द शॉनें या नाटकांत वापरला आहे) हा बुद्धिगम्य सूक्ष्म आंतरक्रियांचें एक नमुनेदार उदाहरण म्हणून म्हणतां येईल. तीन पात्रें एका जागींच बसून अर्धा तास चर्चा (Discussion) करीत आहेत. विरंगुळा म्हणून कोणीहि उठून नुसतें स्थलांतरही करीत नाहींत. प्रयोगाची कालमर्यादा आणि प्रेक्षकांचा धीर लक्षांत घेतला असतां हा केवळ चर्चात्मक असा अर्धा तास म्हणजे प्रेक्षकांच्या सहनशीलतेची कसोटीच होय असें कोणालाही साहाजिक वाटेल. पण आश्चर्य हें कीं काळाचें भानही कोणाला रहात नाहीं इतका हा सीन चित्तवेधक होतो, अशी ग्वाही नाटकाचा प्रत्यक्ष प्रयोग पाहिलेल्यांनीं त्या 'सीन'बद्दल दिली आहे.[5]

---

5 "One of the most thrilling experiences that could come to a theatre-goer was to be present at a performance of Saint Joan, as a unit of a great theatre-audience held spellbound, while three men sat at a table on the stage and did nothing but talk, *talk* and TALK!"

—*A. C. Ward's Twentieth Century Literature, P. 70*








बाह्यतः हा 'सीन' क्रियाशून्य दिसतो खरा, पण त्यांतील मुख्यतः दोन प्रमुख व्यक्तींच्या अंतर्यामीं बौद्धिक चर्चेनं ज्या सूक्ष्म प्रक्रिया सुरू होतात त्यांच्या योगानें एकंदर नाटकाच्या मुख्य क्रियेचा ओघ स्थगित न राहतां उलट जोराची चालना मिळून आतां अधिक वेगानें वहात जाणार आहे अशी आपली खात्री होते. नाटकाची नुसती रूपरेषा देऊन या 'सीन'ची यथातथ्य कल्पना आणून देतां येणें शक्य नाहीं. ज्यांनीं हें नाटक वाचलें नसेल त्यांनीं निदान यासाठीं तरी तें अवश्य वाचावें एवढ्या नुसत्या शिफारशीची भलावण करून मी मोकळा होतों.

## एक नमुनेदार उदाहरण

सुप्रसिद्ध बेल्जियन् नाटककार मेटरलिंक याची Intruder ( आगंतुक ) या नांवाची एक एकांकी सुंदर नाटिका आहे. बाह्यक्रियांचा धूमधडाका नाटकांतून कमी कमी होत होत, क्रियांचें क्षेत्र व्यक्तींचें हृदय आणि अंतःकरण बनून सूक्ष्म, सूक्ष्मतर क्रिया अर्वाचीन पाश्चात्य नाटकांतून कशा चित्रित केल्या जात आहेत, हें या नाटिकेवरून उत्कृष्टपणें निदर्शनास येतें.

रात्रीची वेळ. नवाचा सुमार. एका कुटुंबांतील मंडळी—आजोबा, बाप, काका, तीन मुली—चिंतामग्न, अस्वस्थ अशीं, जणुं कशाची किंवा कुणाची तरी वाट पहात एका दिवाणखान्यांत बसलीं आहेत. त्या मुलींची आई एकदोन महिन्यांपूर्वीं प्रसूत झालेली, त्यांत दुखणें लागून आतां शेवटच्या घटका मोजीत शेजारच्या खोलींत पडून आहे. मठवासी झालेली काकांची बहीण मुद्दाम तिला भेटण्यासाठीं याच वेळीं यायची होती; कदाचित तिचीच सर्वजण वाट पहात असावेत. आजोबा फारच अस्वस्थ झालेले. डॉक्टरांनीं सांगितल्यावरून बाकीची मंडळी त्यांना धीर देत होती. पण प्रत्यक्ष मुलीनें काढलेल्या उद्गारांवरून त्यांना आशा वाटत नव्हती. कोठें कांहीं खुट्ट झाल्याचा नुसता भास झाला तरी ते कावरेबावरे होत. एरवीं चांदण्यामुळें वाटणारी प्रसन्नता चिंतेच्या छायेनें पार ग्रासून टाकली होती. दूरच्या एका वृक्षावर बुलबुल आपल्या निशागीताची लकेर काढीत होता. एकाएकी लकेर थांबली. 'कुणीतरी आलं खास'–खिडकीशीं आत्याबाईची वाट पहात उभ्या असलेल्या एका मुलीनें उद्गार काढले. 'खरंच, आतां अगदीं त्याऽऽ तळ्याशीं–तीं पहा बदकंसुद्धां बावरली, ऑं! यावेळीं कोयत्याचा[६] आवाज!' अशा रीतीनें बारीक–बारीक सूचक उद्गारांनीं उत्कंठा वाढवून रात्रीच्या वेळीं त्या घरांत प्रवेश करणाऱ्या एका आगंतुकाच्या आगमनाची क्रिया या नाटिकेंत फार कुशलतेनें चित्रित केली आहे. हा 'आगंतुक' कोण हें कांहीं वेगळें सांगावयास नको. असो. नाटकांतील क्रिया सामान्यतः किती प्रकारच्या असूं शकतात, स्वरूपतः त्यांचे भेद कोणते त्या आपणाला कसकशा गम्य होत असतात, याबद्दल थोडीशी चर्चा मी येथपर्यंत केली असून निवडक उदाहरणांनीं ती शक्य तितकी स्पष्ट करण्याचाही यथामति प्रयत्न केला आहे. म्हणजे आरंभीं म्हटल्याप्रमाणें मीं या विषयाच्या चर्चेला तोंड पाडलें आहे, इतकेंच.

## क्रिया ही नाटकाचा प्राणच

क्रिया ही नाटकाचा प्राणच होय एवढी जाणीव सर्वांना असते. पण दिवसेंदिवस त्या क्रियेचें क्षेत्र विस्तृत होत आहे. बाह्यापेक्षां अंतरंगांत तीं अधिकाधिक रंगत आहे. तिचें स्थूल स्वरूप विरल होत होत इतकें सूक्ष्म रूप धारण करीत आहे कीं तिचा मागमूसही लागणें कठीण. हा मागमूस जर आपणांस लागावा असें वाटत असेल तर आपली ग्रहणशक्ति संस्कारांनीं शुद्ध व सूक्ष्म केल्यावाचून तो लागणार नाहीं.

---

६ भारतीय पुराणांत यमाचें प्राणहरणाचें साधन पाश हें आहे. तसें तिकडील पुराणांत 'कोयता' हें असावें असें दिसतें.



अनुक्रमणिका

श्री. मंगेश पाडगांवकर

# प्रभंजन : ( नाटचकाव्य )

पात्रें:—( १ ) जीर्णपुरुष ( २ ) जीर्ण-मूर्ति ( ३ ) प्रभंजक ( ४ ) जनता

## [ दृश्य पहिलें ]

**प्रभंजकः**—( हातांत आयुधें घेऊन, जीर्ण मूर्तीसमोर )

खंड करा! खंड करा!
हे बाहू रुद्राचे,
हे प्रहार वज्रांचे,
उच्छेदुन देव्हारा
ही मूर्ती भग्न करा
उधळुन द्या हंसत चुरा
खंड करा! खंड करा!

**जनता:**— ( हातांत आयुधें घेऊन )

ही मूर्ती भग्न करा
उधळुन द्या हंसत चुरा
खंड करा! खंड करा!

**जीर्णपुरुष:**— ( जीर्ण हातांनीं अडवीत )

बघतों मी कोण इथें
यावयास धजतें तें!
मीच सत्य! मीच सत्य
मीच सनातन अमर्त्य!
मीं जीवन घडवियलें
मीं गतीस निर्मियलें
बघतों मी कोण इथें
यावयास धजतें तें!

**प्रभंजकः**—

ही मूर्ती भग्न करा
खंड करा! खंड करा!
गतिशाली जीवनास
कोण शके अडविण्यास?
रोखण्यास कोण धजे,
अडवाया कोण सजे?
ही मूर्ती भग्न करा
खंड करा! खंड करा!

**जीर्णपुरुष:**—

मी पुरुष सनातन,
अडविन मी!

**जीर्णमूर्ति:**—

मी मूर्ति सनातन, रोधिन मी!

**प्रभंजकः**—

अडविलेंस आजवरी
रोधिलेंस आजवरी

रोधिलीस तूंच गती
रोधिलीस तूं प्रगती
जीर्णांचा पूजक तूं
रे, नूतन–द्वेषी तूं!
खंड करा! खंड करा!
ही मूर्ती भग्न करा!

**जनताः**—–

खंड करा! खंड करा!
उघळुन द्या हंसत चुरा!

**जीर्णपुरुष / जीर्णमूर्ति** :—( एकदम )

रोधिन मी! रोधिन मी!
अडविन मी! अडविन मी!

**प्रभंजकः**—–

रोधण्यास शक्त न तूं
दुर्बल तूं! दुर्बल तूं,
ध्वंसिन मी, ध्वंसिन मी
भंगुनि तुज उधळिन मी!
भंजन नच, ही मुक्ती,
प्रलयंकर रुद्र-शक्ति!
तुडवित ये, तुडवित ये,
अंधारा भेदित ये!
अंत आज जीर्णांचा
अंत आज तिमिराचा
खंड करा! खंड करा!
ही मूर्ती भग्न करा!

**प्रभंजक व जनताः**— ( घाव घालीत )

खंड करा! खंड करा!
ही मूर्ती भग्न करा!
तुडवित जा ही शकलें
तुडवा तुकडे दुबळे!
विश्रांति आज नसे
परि हृदया शांति असे
होय पहा मूर्ति भग्न
भग्न होय आज जीर्ण!

**जीर्णपुरुषः**—( भग्नमूर्तीसमोर अत्यंत भयविद्ध )

हंत आज मूर्ति भग्न
जीवन मम आज भग्न
माझें अस्तित्व सरें
जविन मरणांत।विरें!

**प्रभंजकः**—

हें न मरण—नवजीवन
नाश न हा—संजीवन!

**जनताः**—–

संजीवन! संजीवन!
नवजीवन! नवजावन!
ये प्रकाश, ये प्रकाश,
नवविकास, नवविकास
हें न मरण—–नवजीवन
नाश न हा—संजीवन!

---

## [ दृश्य दुसरें ]

**प्रभंजकः**—( नवी मूर्ति करण्याचीं आयुधें हातांत घेऊन )

मी न प्रभंजक आतां
मी नवयुग निर्माता!
घडविन मी नवमूर्ती
नवशक्ती नवप्रगती
निर्मिन मी नव प्रकाश
फुलविन मी नवविकास
मी न प्रभंजक आतां
मी नवयुग निर्माता!

**जनताः**—– ( हर्षानें )

आज प्रभंजन सरलें हो!
नूतन जीवन येथुन आतां








ये अमुच्या स्वप्नांस सांगता !
नवीन क्षितिजें, नवीन आशा
नवेंच हृद्गत, नवीन भाषा
आज नवरवी उगवे हो
आज प्रभंजन सरलें हो !

**प्रभंजकः—** ( उन्मनींत )

मज कसलें स्वप्न दिसे !
मज कसलें विश्व दिसे !

मिटल्या डोळ्यांपुढतीं
संजीवक नव आकृति
प्रेरणा नवीन उरीं
आज नवी शक्ति करीं !
घडविन मी नवमूर्ती
घडविन मी नवमूर्ती !

**जनताः—**

नवमूर्ती ! नवमूर्ती !
नव स्वप्नांची पूर्ती !

---

## [ दृश्य तिसरें ]

( नवीन मूर्ति निर्माण केली गेली आहे. त्यानंतरचा काळ आहे. कालचा प्रभंजक—आजचा नवमूर्तिनिर्माता—नवीन मूर्तीसमोर बसून गात आहे. )

**प्रभंजकः—** ( नवमूर्तीसमोर )

माझिया स्वप्ना ये आकार
नव्या प्रकाशीं आज दिशांचे
झळझळती प्राकार !
ही माझ्या आशांची पूर्ती
ही माझ्या स्वप्नांची मूर्ती
माझ्या आकांक्षांची तृप्ती
नव्या युगाच्या नव्या उषेचा
हिच्यांत साक्षात्कार
माझिया स्वप्ना ये आकार !

**जनताः—** ( नवमूर्तीसमोर )

आमुच्या स्वप्नाचे आकार
आमुच्या आकांक्षा साकार !
हिचें चला हो करुं या रक्षण
हिचेंच पूजन, हिचेंच गायन
सकलांचें रोधून प्रभंजन
करुं या जयजयकार
आमुच्या स्वप्ना ये आकार !

**प्रभंजकः—** ( कसल्यातरी नव्या जाणिवेच्या विशाल क्षितिजावर नेत्र रोखून )

आज मला सत्य कळे
आज मला सत्य कळे !
कालच मीं भंगियली
जीर्ण पुरातन मूर्ती
आणि आज घडवियली
कष्टुन ही नवमूर्ती
आज हिचें पूजन हो
आणिक गुणगायन हो,
काय परी पूर्ण सत्य
यांत वसे तें अमर्त्य !
लोटतील दिवस असे
अन् शतकें संपतील
भञ्जक कुणि आणि नवा
भंगण्यास ही येइल !
तो वदेल तेजाळुन
निज आयुध करिं घेउन :
" खंड करा ! खंड करा !

ही मूर्ती भग्न करा !<br>
अडवितसे ही प्रगती,<br>
रोधितसे आणि गती,<br>
गतिशाली जीवनास<br>
कोण शके रोधण्यास ?<br>
खंड करा ! खंड करा !<br>
ही मूर्ती भग्न करा !

( साक्षात्काराच्या नव्या दीप्तीनें हंसत<br>
उद्यांच्या प्रभंजकास उद्देशून )

हे उद्यांच्या भंजका !<br>
हे उद्यांच्या भंजका !<br>
क्षितिजाच्या पैल तिथें<br>
तेव्हां रे मी असेन<br>
मूर्तीचीं या शकलें<br>
अन् तिथून मी बघेन<br>
रे प्रगती आणि गती<br>
नच गुलाम कोणाची<br>
ही अखंड वाहतसे<br>
ओढ हिला पूर्णाची !<br>
बद्ध न ही आकारीं<br>
ही तर नित मुक्त असे<br>
भंगितसे हीच स्वतः<br>
आणि पुन्हां निर्मितसे<br>
तूं जेव्हां करिशिल रे<br>
शकलें या मूर्तीचीं<br>
घडविशील मूर्ति नवी<br>
आणि नव्या स्वप्नांची !<br>
माझ्यांतिल हेंच तत्त्व<br>
माझ्यांतिल हेंच सत्य<br>
माझ्यांतिल ही शक्ती<br>
माझ्यांतिल ही मुक्ती<br>
गाइल तव प्राणांतुन<br>
अन् घावाघावांतुन<br>
प्रलयापरि गर्जुनियां<br>
तडितेपरि क्षोभुनियां<br>
खंड करा ! खंड करा !<br>
ही मूर्ती भग्न करा !<br>
गतिशाली जीवनास<br>
कोण शके अडविण्यास ?<br>
उच्छेदुन देव्हारा<br>
ही मूर्ती भग्न करा<br>
उधळुन द्या हंसत चुरा<br>
खंड करा ! खंड करा !<br>
भग्न करा ! भग्न करा !<br>
खंड करा ! खंड करा !

---

## केंद्र आणि घटक

आपल्या घटनेविरुद्ध असा एक आक्षेप घेतला जातो कीं, संघराज्यांतील सत्ता मध्यवर्ती ठिकाणीं अति केंद्रित झाली असून घटक राज्यें ( States ) म्हणजे केवळ ' म्युनिसिपालिट्या ' बनलीं आहेत ! परंतु संघराज्यघटने-( Federation )-चें वैशिष्ट्यच हें कीं, केंद्र आणि घटक यांमध्यें कायदे करणें आणि त्यांची अंमलबजावणी करणें या ( Legislative and Executive ) बाबतींतील सत्तेची विभागणी घटनेंतच करावयाची असते. म्हणून घटक राज्यें केंद्रसत्तेच्या हाताखालीं आहेत असें म्हणणें चूक आहे. ही जी सत्तेची विभागणी झाली आहे, त्या विभागणीची सीमा केंद्रसत्ता किंवा न्यायालयें देखील आपल्या स्वैर इच्छेनें बदलूं शकणार नाहींत. घटनेमध्यें केंद्राला जे सर्वाधिकार ( over-riding powers ) दिलेले आहेत ते फक्त आपद्धर्म ( emergencies ) म्हणूनच आहेत. आणि प्रचंड बहुसंख्य जनतेचें मत निःसंशय हेंच आहे कीं राष्ट्रीय आपत्तींच्या समयीं नागरिक शेवटीं केंद्रालाच एकनिष्ठ असला पाहिजे, घटकाशीं नव्हे !

—डॉ. भी. रा. आंबेडकर, घटनापरिषदेपुढील भाषणांतून ( २५–११–४९ ).

श्री. द. चि. कुलकर्णी

# अधू मुलें

विसावें शतक हें मुलांचें शतक आहे असें मानतात. ह्याचा अर्थ इतकाच कीं मुलांच्या जीवनांत ह्या शतकांत जितकें लक्ष समाजानें घातलें आहे तितकें पूर्वी कधींच घातलें नव्हतें. मुलांची शारीरिक, मानसिक व सामाजिक वाढ, मुलांचें शिक्षण, मुलांची निगा, किंबहुना बालजीवनाच्या प्रत्येक पैलूचा आधुनिक काळांत जितका सखोल अभ्यास झाला आहे तितका पूर्वी कधींहि झाला नव्हता. त्याचप्रमाणें मुलांच्या सर्वांगीण जीवनाविषयींची ही कळकळ दिवसेंदिवस अधिक प्रमाणांत घेतली जाईल, हें मुद्दां अगदीं स्पष्ट आहे. समाजाचा मानवावरील विश्वासाचा जों जों विकास होईल तों तों मुलाच्या जीवनाविषयींचा आदरहि वाढत जाईल हें निर्विवाद आहे. उदाहरणार्थ, शिक्षणशास्त्रच घ्या. फ्रेड्रिक फ्रोबेलची बालोद्यान–शिक्षणपद्धति, मॉन्टेसरीबाईची मॉन्टेसरी शिक्षण-पद्धति, किंवा पार्कहर्स्ट बाईची ' डॉल्टन प्लॅन 'पद्धति—ह्या शिक्षणक्षेत्रांत नाणावलेल्या पद्धतींचा विकास, हें बालजीवनाविषयीं समाजाला वाटणाऱ्या महत्त्वाचें एक प्रतीक आहे, असें आपण मानलें तर त्यांत कांहींच वावगें होणार नाहीं. सारांश, आजचीं मुलें हे उद्यांचे नागरिक होत, ही मतप्रणाली बदलत्या काळाबरोबर अधिकाधिक रूढ होत आहे. आणि ह्या अनुरोधानें भावी समाजव्यवस्थेंत मुलांच्या सर्वांगीण विकासाची तरतूद करणें क्रमप्राप्त होत आहे.

## बालविषयक कायदे

ह्या विचारप्रणालीला धरूनच जगांतील कोणत्याहि पुढारलेल्या देशांत मुलांच्या संरक्षणाविषयीं, शिक्षणाविषयीं किंवा जीवनविकासाविषयीं नानाप्रकारचे कायदे झाले आहेत, सध्यां होत आहेत आणि पुढें पण होतील. अमेरिकेंत दर दहा वर्षांनीं भरणारी " व्हाइट हाउस कॉन्फरन्स ऑन चिल्ड्रेन " आणि ह्या सभेच्या दिग्दर्शनानें झालेले बालविषयक कायदे, निरनिराळ्या देशांतून अमलांत असलेले मुलांचे कायदे ( Children Acts ), सोशल सेक्युरिटीसारख्या योजनांतून मुलांच्या गरजा भागविण्याकडे पुरविलेलें लक्ष, शिक्षणाची आवड नसल्यानें किंवा अन्य कारणांनीं शाळा चुकविणाऱ्या मुलांविषयींचे कायदे (Truancy Laws)—अशीं उदाहरणें दाखवून, जगांतील निरनिराळ्या राष्ट्रांचा मुलांविषयीं दृष्टिकोन कसा बदलत आहे हेंही आपणांस सहज दाखवितां येईल. कोणताहि कायदा हा जनमताचा परिपाक असतो आणि म्हणूनच मुलांच्या सर्वांगीण विकासाविषयींचे हे कायदे म्हणजे बालजीवनाविषयीं जनतेला वाटणाऱ्या महत्त्वाचे द्योतक आहेत, असें म्हणावयास प्रत्यवाय नाहीं.

मुंबई इलाख्याबाबत पहावयाचें झालें तर १९४८ सालच्या मुलांच्या कायद्याचें उदाहरण आपणांस देतां येईल. ह्या कायद्याखालीं, अडचणींत सांपडलेल्या मुलांचा ताबा घेऊन त्यांचें संरक्षण करतां येतें; तसेंच गरजू मुलांना योग्य ती मदत करून त्यांना समाजांत योग्य तें स्थान मिळावें ह्यासाठीं पण ह्या कायद्यांत सोयी केल्या आहेत. तसेंच सोळा वर्षां-आंतील बाल-गुन्हेगारांना पण सर्वतोपरी साहाय्य मिळून त्यांचें वर्तन सुधारावें आणि त्यांना पण समाजांत सुनागरिक होण्याची संधि मिळावी हाही त्या कायद्याचा एक हेतु आहे.






## अधू मुलें

संयुक्त राष्ट्रां-(United Nations)च्या सामाजिक प्रश्नविभागानें मुलांच्या कल्याणाविषयीं सदस्य-राष्ट्रांतून १९४७–४८ सालीं काय काय योजना अमलांत आल्या त्या विषयींचा एक अहवाल नुकताच प्रसिद्ध झाला आहे. त्या अहवालावरून अफगाणिस्तानापासून ते अमेरिकेसारख्या पुढारलेल्या राष्ट्रापर्यंत सर्वांनीं मुलांच्या जीवनाचें महत्त्व जाणून अनेक प्रयत्न केल्याचें दिसून येतें. हिंदुस्थानांत जे प्रयत्न ह्या दिशेनें होत आहेत त्यांचें यथातथ्य चित्रण मात्र ह्या अहवालांत आलें नाहीं असें ओघानें सांगणें प्राप्त आहे. ह्या अहवालांत केवळ बालसंगोपन आणि मातृसंगोपन ह्याच विषयावर जास्त भर दिलेला आढळतो. पण असें जरी असलें तरी स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर हिंदुस्थानांत मुलांच्या जीवनाला महत्त्व यावें म्हणून जे प्रयत्न झाले आणि होत आहेत ते केवळ शिशुसंगोपन व तदनुषंगिक समाजकार्य ह्यावरच थांबलेले नाहींत, हें निराळें सांगावयास नको.

ही गोष्ट मात्र खरी कीं, आपणांस ह्या प्रकारच्या समाजकार्यांत फार पुढें जावयाचें आहे. बालजीवन सुखकर व्हावें, बालकांचा व्यक्तिविकास व्हावा, त्यांची शारीरिक उन्नति व्हावी, शैक्षणिक साधनें उपलब्ध व्हावींत आणि ह्या निरनिराळ्या क्षेत्रांतून होणाऱ्या प्रयत्नांनीं हिंदुस्थानची भावी पिढी अधिक कार्यक्षम होऊन तिनें सुनागरिक बनून देशाची सेवा करावी ह्यासाठीं आज ज्या योजना पुढें येत आहेत, त्या अगदीं पूर्णत्वाला पोंहोचल्या आहेत असें नाहीं. इतकेंच नव्हे, तर अजून सुद्धां आपलें लक्ष कितीतरी गरजू बालकांकडे गेलेलें नाहीं. अधू मुलांचा प्रश्न हा अशांपैकींच आहे.

### योजनांचा अभाव

अंध मुलांसाठीं कांहीं संस्थांनीं थोडीफार सोय केली आहे. बहिऱ्या आणि मुक्या मुलांना शिक्षण देणाऱ्या कांहीं शाळा आहेत. महारोगानें पछाडलेल्या बालकांसाठीं कमजास्त प्रमाणांत कांहीं संस्था प्रयत्न करीत आहेत. गुन्हेगार ( मुलांना गुन्हेगार म्हणणें योग्य असेल तर ), अनाथ, अवखळ, भिक्षांदेहि करणारीं, बेवारशी हिंडणारीं आणि अनैतिक वातावरणांत वाढणारीं अशीं अनेक मुलें आपणांला आढळतात; आणि अशा मुलांसाठींहि मुलांच्या कायद्यान्वयें निरनिराळ्या प्रकारच्या संस्थाहि आहेत. पण अधू मुलांसाठीं मात्र आतांपर्यंत संघटित आणि सर्वमान्य पद्धतीवर कोणताहि मोठा प्रयत्न झाल्याचें दिसत नाहीं. उलट पक्षीं, थोडा खोल विचार केला तर असें खास आढळून येईल कीं सर्वसाधारण मध्यमवर्गीय कुटुंबांतून सुद्धां अधू मुलांचें प्रमाण थोडें-थोडकें नाहीं.

वरवर असें वाटतें कीं, हा प्रश्न अगदीं तांतडीचा नाहीं. पण थोडी विशाल दृष्टि ठेवून आपण ह्या मुलांचा विचार केला कीं, मग मात्र हा प्रश्न तांतडीचा आणि मूलग्राही असा आहे हें ताबडतोब स्पष्ट होतें.

आजचीं अधूं मुलें म्हणजे उद्याचे अधू नागरिक होणार. सध्यांच्या जीवनकलहांत धडधाकट, सुशीक्षित, कार्यक्षम अशा नागरिकांचा जर टिकाव लागत नाहीं तर अधू व्यक्तींचा पाड तो काय लागणार ? दिवसभर काबाडकष्ट करणाऱ्या धडधाकट मजुरांची, जर पगार पुरत नाहीं ही सबब पुढें येते, तर ज्याला कामच करतां येत नाहीं त्या व्यक्तींचें काय होणार ? शिकला-सवरलेला शिक्षक, कारकून, वकील ह्यांची जिथें भाणसारखें राहातां येत नाहीं अशी ओरड, त्या ठिकाणीं गलितगात्र, मंदमति, गात्रहीन अशा अनेक जीवांची काय परिस्थिति होणार !

शरीर धारण करणें जड झालें कीं, अशा व्यक्ती एकच धंदा करूं शकतात, आणि तो म्हणजे भिक्षांदेहीचा ! आतां हें खरें आहे कीं ज्याच्या घरीं आर्थिक अनुकूलता आहे तो रस्यांत भीक मागणार नाहीं. पण अशीं किती माणसें सांपडतील? उलट पक्षीं, आमच्या शहरांतील रस्ते आणि क्षेत्रांतील देवालयें जर पाहिलीं तर ह्या प्रश्नाची उग्रता कळून येईल. घरोघर हिंडून भीक मागणारीं माणसें जरी पाहिलीं तरी त्यांत विकलगात्र, गात्रहीन लोक आढळून येतील. हातापायांचीं बोटें झडून गेलेला महारोगी, अपघातांत सांपडून हात किंवा पाय गेलेला माणूस, एकाद्या





अनुक्रमणिका

भयानक शारीरिक व्याधीनें विकलांग झालेला पुरुष, देवीच्या सांथींत डोळे गेलेली एखादी स्त्री आणि हातापायाच्या काड्या झालेलें अस्थिक्षयानें पीडलेलें मूल—या सर्वांनी समाजाच्या प्रयत्नाभावीं भीक मागण्यास आरंभ केला, किंवा त्यांना तसें करावें लागलें तर त्यांत त्यांचा विशेष दोष आहे असें म्हणतां येणार नाहीं. विरोधाभास असा कीं, अशा अधू नागरिकांसाठीं कांहींहि सोय नसतांना सर्व-साधारण पुढारलेल्या देशांत भीक मागणें हा जीवन कंठण्याचा सर्वसंमत असा मार्ग नाहीं. भीक मागण्याविरुद्ध कित्येक सरकारांनीं कायदे पण केलेले आहेत. भिक्षांदेहीला आळा बसावा म्हणून ज्या योजना ठिकठिकाणीं अंमलांत आल्या आहेत, किंवा येत आहेत, त्यांवर सार्वजनिक पैसा पण खर्च होत आहे. जवळजवळ हे सर्व अधू भिकारी लहानपणांतच अधू झालेले असतात. थोडक्यांत, अधू मुलांच्या प्रश्नाची ही आर्थिक बाजू विचारांत घेणें अवश्य आहे. अंशतः जरी लहानपणांतच ह्या अधू नागरिकांचा प्रश्न सोडवितां आला असता तर हें चित्र असें दिसतें ना!

घटकाभर असें मानलें कीं, ह्या लोकांसाठीं सरकारचा किंवा इतर कोणताहि सार्वजनिक पैसा खर्च होत नाहीं, तरी पण हीं अधू माणसें शक्य तितकीं कार्यक्षम करतां आलीं तर त्यामुळें समाजाला जो फायदा झाला असता तो त्यांच्या अधूपणामुळें आतां होत नाहीं, हें स्पष्ट आहे. निरोगी, धडधाकट, कार्यशील, शरीरानें व मनानें कणखर अशीं माणसें ज्या समाजांत जास्त असतात तोच समाज जीवनकलहांत टिकाव धरूं शकतो. अशा माणसांचें प्रमाण समाजांत जों जों जास्त तों तों त्या समाजाची शक्ति जास्त असते. हें तत्त्व ध्यानांत ठेवल्यास माणसाच्या अधूपणामुळें कोणतें सामाजिक नुकसान होतें तें पण स्पष्ट आहे.

तसेंच स्वतःच्या कार्यक्षमतेची हानि झाल्यानें त्या त्या व्यक्तीमुळें समाजांत जें आर्थिक उत्पादन वाढलें असतें, तेंहि त्या व्यक्तींच्या अधूपणामुळें होत नाहीं. मनुष्याचे कष्ट हे आर्थिक उत्पादनाला कारणीभूत होतात. अधूपणामुळें कष्ट करतां आले नाहींत कीं, माणसाची आर्थिक उत्पादनशक्ति नाहींशी होते आणि व्यक्तीची ही आर्थिक हानि म्हणजे अनेक व्यक्तींनीं बनलेल्या समाजाची हानि होय.

सारांश, अधू मुलांचा प्रश्न हा जरी इतका निकडीचा दिसत नसला तरी आर्थिक व सामाजिक दृष्ट्या ह्या प्रश्नाचीं पाळेमुळें फार खोलवर गेलेलीं आहेत, हें सिद्ध आहे. आणि अधूपणामुळें केवळ त्या व्यक्तीचीच हानि नसून पर्यायानें समाजाचीहि आहे; म्हणून अधू मुलांच्या प्रश्नाला महत्त्वाचें स्थान मिळणें अत्यावश्यक आहे. लहानपणांतच मुलें अधू झालीं नाहींत किंवा झालीं तरी त्यांना योग्य तें शिक्षण देऊन शक्य तितकें कार्यक्षम बनवितां आलें तर भावी आयुष्यांत तीं कायमचीं परावलंबी होणार नाहींत, भीक मागण्याची अनवस्था त्यांच्यावर कोळसणार नाहीं आणि त्यांचे आणि पर्यायानें समाजाचें आर्थिक, सामाजिक व बऱ्याच अंशीं शारीरिक कल्याण साधेल. तसेंच लहानपणांतच जी काळजी घेतली जाईल ती स्थायी स्वरूपाची ठरेल. कारण अधूपणाचे शरीरावर व मनावर कायमचे परिणाम झाल्यावर त्याविषयीं कांहीं विधायक चिकित्सा करणें मोठें कठीण होतें, हें वेगळें सांगणें नकोच.

## अधूपणाची वर्गवारी

ह्या ठिकाणीं मुलांच्या अधूपणाचें वर्गीकरण करणें क्रमप्राप्त आहे. प्रथमच मानसिक अधूपणा आणि शारीरिक अधूपणा असे दोन मुख्य वर्ग आपणांस करतां येतील. मानसिक अधूपणांत जन्मजात मंदपणा किंवा शरीरांतील विशिष्ट व्यापारामुळें येणारा मंदपणा, तसेंच Microcephaly, Macrocephaly, Mongolism इत्यादी अनेक व्यंगांचा समावेश करतां येईल; तसेंच Epilepesy ( मिरगी ) सारखीं इतर व्यंगें पण त्यांतच समाविष्ट करतां येतील.

शारीरिक अधूपणांत अंधत्व, पंगुत्व, मुकेपणा, बहिरेपणा, थोटेपणा इत्यादी व्यंगांची प्रामुख्यानें गणना करावी लागेल. तसेंच महारोगासारखे शरीराला गलित करणारे रोग पण ह्या अधूपणाच्या कारणांतून आपणांस वगळून चालणार नाहीं.








एकदां ह्या प्रश्नावर जनमत तयार झालें म्हणजे कोणतेंहि जनमतानुवर्ती सरकार तिकडे अवश्य लक्ष पुरवील, आणि अशा मुलांच्या अधूपणाचा प्रतिबंध होण्याविषयीं, तसेंच अशा मुलांना योग्य तें शिक्षण देऊन तितकें कार्यक्षम करण्याविषयींच्या सरकारी योजना पण ओघानेंच पुढें येतील. अशा मुलांना कार्यक्षम करण्यासाठीं त्यांना विशिष्ट प्रकारचें शिक्षण देणाऱ्या संस्था स्थापणें हें पण आवश्यकच आहे, आणि जनमत तयार झाल्यावर निरनिराळ्या प्रकारच्या अधू मुलांना योग्य तें शिक्षण देणाऱ्या वेगवेगळ्या प्रकारच्या संस्थाहि आपोआपच उघडण्यांत येतील.

अशा मुलांच्या विशिष्ट गरजा भागविण्यासाठीं लागणारे लोक तयार करण्याचें कार्य पण शिक्षण-खात्यासारख्या संस्थांनीं हातीं घेणें आवश्यक आहे. शिक्षक तयार करणाऱ्या ज्या संस्था आहेत अशा संस्थांतून विशिष्ट प्रकारचा अधूपणा असणाऱ्या मुलांना देण्यासाठीं जें शिक्षण पाहिजे तें मिळण्याची तरतूद व्हावयास पाहिजे. अर्थातच आमचें शिक्षण-खातें, वैद्यकखातें, समाजकार्य करणारें खातें इत्यादी निरनिराळ्या खात्यांनीं एकमेकांशीं सहकार्य करून अशा योजना आंखल्या पाहिजेत. एकाकी काम करून अशा योजना कधींहि सफळ होणार नाहींत आणि समाजांतील अधू मुलांचा हा महत्त्वाचा प्रश्न सुटणेंहि अशक्य होईल.

ह्या ठिकाणीं असें सांगणें आवश्यक आहे कीं केवळ प्रचलित राज्यशासनसंस्थेवर अवलंबून अशा तऱ्हेच्या मूलग्राही योजनांना मूर्त स्वरूप येणें अशक्य आहे. जनतेच्या मनांत जसजशी सामाजिक जाणीव निर्माण होईल, लोकांना स्वतः मूलहक्कांची जाणीव जसजशी होत जाइल, नागरिकांचे हक्क काय आहेत हें त्यांना जसजसें कळेल. तसतशी ह्या प्रकारच्या योजनांना चालना मिळणार आहे, हें विसरून चालणार नाहीं.

ज्या ज्या प्रमाणांत आपणाला मुलांची—मग तीं मुलें भिकाऱ्यांचीं असोत, श्रीमंतांचीं असोत, अशक्त असोत, आंधळीं, बहिरीं, मुकीं असोत, किंवा लुळीं, पांगळीं, क्षयी असोत—सामाजिक दृष्ट्या काय किंमत आहे ती कळेल, त्या त्या प्रमाणांत अशा मुलांचें कल्याण साधण्याच्या योजना पुढें येऊन जीव धरतील. म्हणूनच, अधू मुलें पण समाजांतलि घटक आहेत, सामाजिक धनसंपत्तीवर त्यांचा इतर नागरिकांइतकाच हक्क आहे, त्यांना जीवन आहे, मतें आहेत आणि नागरिकत्वाचे हक्कहि आहेत—ही सुराज्याची आणि स्वराज्याची मत-प्रणाली आपल्यांत रूढ होणें आवश्यक आहे. समाज-कार्यांत पुढाकार घेणाऱ्या जबाबदार व्यक्तींनीं ह्या उपेक्षित सामाजिक प्रश्नाला चालना दिली तर तें एक महत्कार्य होणार नाहीं काय ?

---

## स्वतंत्र बुद्धीनें विचार करा

आम्ही कधींहि कोणत्याहि प्रश्नावर विचार करूं लागलों की, आमच्या मनांत विचार येतो कीं अशा प्रसंगीं बापूंनी काय म्हटलें होतें व काय केलें होतें ? हा विचार आम्हाला प्रकाश देण्याऐवजी अंधकारांत लोटून देतो. परंतु आतां असें फार दिवस चालणार नाहीं. हळूहळू आम्ही अहिंसेविषयीं स्वतःच्याच बुद्धीनें विचार करूं लागूं आणि मग आमच्यांत नवीन प्रयोग करण्याची हिंमतहि येईल.

**—आचार्य विनोबा,** ( डिसेंबर १९४९ )

श्री. प्रभाकर हरि खाडिलकर

# धर्मसंस्थापक समर्थ रामदास

रामदासी ब्रह्मज्ञान । सारासारविचारणा
धर्मस्थापनेसाठीं । कर्मकांड उपासना ॥ १ ॥

—समर्थ

आज स्वातंत्र्यप्राप्तीमुळें राजकारणाला समाजांत सर्वांगीण उद्धाराचें महत्त्व प्राप्त झालें आहे. वर्गविहीन समाज कसा निर्माण करावा याबद्दल काँग्रेस व समाजवादी यांचेमध्यें मतभेद असला तरी तसा समाज निर्माण करावा किंवा नाहीं हा वादाचा मुद्दा राहिलेला नाहीं. त्याबरोबरच वर्गविहीन समाज निर्माण होण्यास समाजांतील घटकांचें शील सुधारलें पाहिजे याबद्दलहि राजकारणी विचारवंतांत मतभेद नाहीं. देशाबरोबर देवाची जरूरी सर्वांना वाटूं लागली आहे. आणि त्यामुळें सद्यःकालीन साधुसंतांप्रमाणेंच गत साधुसंतांच्या शिकवणुकीची तपासणी सुरू झाली आहे. देवाची जरूरी उत्पन्न झाल्यावर 'भक्तीचेनि योगें देव । निश्चयें पावती मानव' असें छातीठोकपणानें सांगणारे समर्थ रामदास आणि त्यांचे समकालीन व पूर्वकालीन साधुसंत यांच्या शिकवणुकीच्या स्वरूपाबद्दल आवडीव्यातिरिक्त मतभेद रहात नाहीं. तथापि समर्थ रामदास राजकारणी होते कीं नाहीं हा वाद कै. राजवाडे यांच्या निबंधानें उत्पन्न झाला. आज आचार्य भागवत यांनीं समर्थ रामदास यांचा वर्णविषयक कटाक्ष समाजोद्धाराला उपकारक नाहीं, असा वाद निर्माण केला आहे. या वादाचा सयुक्तिकपणा तपासण्यासाठीं समर्थ रामदास हे धर्मस्थापना व चातुवर्ण्य ह्याबद्दल काय गृहीत धरीत होते हें पाहिलें पाहिजे.

आज धर्मातीत राज्याची कल्पना पुढें आली आहे. त्यांतलि धर्म हा शब्द religion या अर्थानें वापरला जातो. धर्म शब्दाचा हा अर्थ समर्थ रामदास यांना ज्याप्रमाणें आभिप्रेत नव्हता, त्याप्रमाणें आज वर्णव्यवस्था म्हणजे वर्गविग्रह किंवा सामाजिक उच्चनीचता असा अर्थ मानला जातो, तोहि त्यांना आभिप्रेत नव्हता. या दोन्ही शब्दांचा समर्थ रामदास यांना अभिप्रेत अर्थ गीतेप्रमाणें आहे. 'धर्मसंस्थापनार्थाय संभवामि युगे युगे' आणि 'चातुवर्ण्यं मया सृष्टं गुणकर्मविभागशः' या गीतेंतील वचनांत जो अर्थ आहे तो गृहीत धरून समर्थ रामदास बोलत व लिहीत हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे. धर्मस्थापना यांतील धर्म हा मनाच्या उच्च पातळीचा निदर्शक असून वर्णव्यवस्था हे धर्मस्थापनेचें सामाजिक स्वरूप आहे. वर्ण याचा अर्थहि, गीतेंतील वचन पाहिलें तर, मनाच्या एका विशिष्ट वृत्तीचा वाचक आहे. धर्म आणि वर्ण हे मनोवृत्तीचे वाचक शब्द आहेत. आणि त्यामुळें आज समाजघटकांचें शील सुधारण्याचा विचार करतांना त्यांना साहाजिकच महत्त्व येतें. धर्म, वर्ण आणि शील हे मनाच्या विशिष्ट स्वरूपाचे वाचक शब्द आहेत व त्यांचा








परस्परसंबंध लक्षांत यावा यासाठीं त्यांचा अर्थ-भेद पाहिला पाहिजे.

अमक्याचें शील तसें नाहीं असें जेव्हां आपण म्हणतो, तेव्हां त्या व्यक्तीच्या स्वभावाला त्याच्या संस्कारानें आणि शिक्षणानें मिळालेलें निश्चित वळण या अर्थी आपण 'शील' शब्द समजतों. त्याच्या वर्णाचा विचार करतांना सध्यां त्याची जात आपल्या लक्षांत येते; पण गीतेच्या वचनाप्रमाणें गुण म्हणजे सत्त्व, रज आणि तम यांपैकीं ज्या गुणाचा उत्कर्ष किंवा उत्कटपणा त्याच्या स्वभावांत दृष्टीस पडतो, आणि ज्याला वश होऊन तो अध्ययन–अध्यापनाचा, क्षात्रवृत्तीचा, व्यापार-उदीमाचा किंवा नोकरीचा मार्ग पत्करतो त्या वृत्तीच्या घडणीला अनुलक्षून योजला पाहिजे. लो. टिळकांनीं, धर्म मन तयार करतें, असें म्हटलें आहे आणि धर्माचें जें वर्णन येतें त्यांत महात्मा गांधी अहिंसा, अस्तेय प्रभृति ज्या वृत्तींचा पुरस्कार करतात त्या वृत्तींची मूलाधार अशी मनाचें अवस्था किंवा मोठें मन म्हणजे धर्म होय. धर्म हा सार्वजनिकदृष्ट्या इष्ट व मोठ्या मनाचा निदर्शक, वर्ण हा समाजोपयोगी एका विशिष्ट वृत्तीचा निदर्शक आणि शील हें वैयक्तिक मनाचें निदर्शक असे एकाच उच्च मनोवृत्तीचे निदर्शक असे तीन शब्द आहेत. उलट उत्कट-गुणामुळें मनुष्याला जो अधिकार प्राप्त होतो त्याचा दुरुपयोग करण्याची प्रवृत्ति धर्मामुळें उरत नाहीं आणि शीलामुळें तो आपल्या उत्कट वृत्तीमुळें प्राप्त होणाऱ्या कर्तव्याप्रमाणें वागण्यास चुकत नाहीं. प्रस्तुत विषयाच्या दृष्टीनें धर्म, वर्ण आणि शील यांच्या अर्थांच्या स्वरूपाबद्दलचा एवढा प्रपंच पुरे.

धर्म या वृत्तीचें सामाजिक स्वरूप वर्ण होय. यांत पुन्हां वर्णापेक्षां धर्म श्रेष्ठ होय. मोठें धरण हा धर्म आहे तर त्याचे कालवे म्हणजे वर्ण होत. म्हणून धर्मस्थापनेला म्हणजे मोठें मन निर्माण करण्याला गीतेंत महत्त्व दिलें आहे आणि हें मुख्य कार्य साधुसंत करीत असतात. पण धर्म-स्थापनेचा सामाजिक व्यवहार होण्यास चार वर्ण पाहिजेत. ह्या गोष्टीला समर्थ रामदासस्वामींनी गीतेच्या अभिप्रायाप्रमाणें महत्त्व दिलें तसें त्यांच्या समकालीन किंवा पूर्वकालीन साधुसंतांनीं दिलें नाहीं, हा त्यांच्या कामगिरींतील खरा भेद होय. देवाचें आवाहन केल्याशिवाय धर्म स्थापतां येत नाहीं आणि देवाचें आवाहन करावयाचें तर भक्ति हा निश्चित आणि सर्वसुलभ मार्ग आहे. याबाबत सर्व साधुसंतांच्या मध्यें मतभेद नाहीं. धरणांतील पाण्याचा उपयोग कसा करावयाचा, तो होईल तसा होऊं द्यावयाचा किंवा त्याला नीट वळण लावावयाचें, या प्रश्नाच्या बाबतींत इतर साधुसंत laissez-faire म्हणजे प्रवाह-पतित वृत्तीचे होते. समर्थ रामदास नियमबद्ध योजनेचे (planningचे) आग्रही होते.

मी अभ्यास करीन आणि शिकवीन, मी देशा-करतां प्राणपणानें लढेन, मी देशाच्या संपत्तींत भर घालीन, अध्ययनअध्यापनासाठीं लागणारी निरिच्छ वृत्ति, प्राण पणाला लावण्यासाठीं लागणारी वीरवृत्ति, संपत्ति मिळविण्यासाठीं 'सोळा बारा' झाले असतांना देखील प्राप्त स्थितींत माझ्या श्रमशक्तीचा विनियोग समाजसेवेसाठीं निरलसपणें करीन अशी उत्कट वृत्ति—ह्या वृत्ती समाजांतील घटकांत उत्पन्न झाल्या-शिवाय समाजसंघटन होत नाहीं. या दृष्टीनें समाज-संघटनास गीतोक्त चातुवर्ण्य अपरिहार्य आहे. समर्थ रामदास यांनीं हें ओळखून परंपराप्राप्त ब्राह्मणवर्णाचें आदर्शरूप आपल्या आचरणानें लोकांपुढें ठेवलें आणि जे परंपरागत क्षत्रिय होते त्यांना क्षात्रवृत्तीनें वागण्यास सांगितलें. त्यांच्या काळीं क्षात्रवृत्तीची विशेष अपेक्षा होती म्हणून क्षात्रधर्माचा आदर्श आणि त्यांना स्वतःला प्रिय असा जो राम त्याचा उत्सव त्यांनीं सुरू केला.

समर्थ रामदासांच्या मठपतींत मराठे होते आणि त्या वेळच्या क्षत्रियांत ब्राह्मण होते हें लक्षांत घेतलें म्हणजे आपण वर्णव्यवस्थेकडे तिच्या निकृष्ट स्वरूपाच्या दृष्टीनें जें पाहातों त्या निकृष्ट स्वरूपाचा आग्रह समर्थ रामदासांनीं धरला नव्हता असें दिसून येईल. आजहि समाजसंघटनेला आवश्यक अशा चार वर्णांचा पुरस्कार त्यांना अभिप्रेत होता आणि तो धर्मस्थापनेच्या व्यापक बुद्धीनें होता. आजहि ज्याला समाजसंघटन










अनुक्रमणिका

अपेक्षित आहे त्यालाहि समाजांत चार वर्णांची माणसें कशीं तयार होतील याचा विचार केल्याशिवाय गत्यंतर नाहीं. समाजांत स्वतःच्या पोटापुरतें पाहाण्याची, दुसऱ्याचे श्रम लुबाडून आपला संसार थाटण्याची—exploitationची—वृत्ति आहे आणि कोणामध्येंच उत्कटपणा नाहीं. सगळीकडे गुड्घागुडघा पाणी ! आपला संसार थाटामाटाचा कसा होईल ही वृत्ति ! यालाच गीतेंत वर्णसंकराची स्थिति म्हटलें आहे. आज गीतेच्या भाषेंत सांगावयाचें तर, वर्णसंकर माजला आहे. समर्थ रामदासांच्या काळींहि तो माजला होता. तो नाहींसा करण्यासाठीं, चातुर्वर्ण्य निर्माण करण्यासाठीं त्यांनीं आपली पुण्याई खर्च करून धर्मस्थापना केली. महात्मा गांधींहि याकरतांच जन्मभर झटले. तेव्हां (आजची अभिप्रेत world-order ) जागतिक धर्मस्थापना होणें असल्यास आणि समाजांत शीलसंपन्नता वाढवावयाची असल्यास गीतोक्त चातुवर्ण्याची उपेक्षा किंवा उपहास करून भागणार नाहीं. म्हणून समर्थ रामदास यांनीं तीनशें वर्षांपूर्वी केलेल्या कामगिरीचें आजहि महत्त्व आहे.

---

## गांधीजींच्या आठवणी

### खरी संशोधक वृत्ति :

हिरालाल शाह यांच्या पत्राचा उल्लेख मागें—( याच अंकांतील पान ७ पहा )—आलाच आहे. कित्येक बाबतींत अमुक अर्थ बसविण्याबातची गुरुकिल्ली आपणाला लाभली आहे असें त्यांनीं पत्रांत लिहिलें होतें. बापूंनीं त्यांना एक पत्र हातानेंच—डाव्या हातानें—लिहिलें :

" भाई हिरालाल,

तुमचीं पुस्तकें व तुमचें प्रेमळ पत्र हीं मिळालीं. ...पुस्तकें ( आकाशदर्शनासाठीं ) उपयोगीं पडतील. तुमचें पत्र व टीपा त्याचा उपयुक्तपणा वाढवतील. तुम्हांस वाटतो तेवढा मला लोभ नाहीं. जेणेंकरून मला आकाशांत ईश्वर अधिक उत्तम प्रकारें पाहतां येईल, तेवढें सामान्य ज्ञान मिळविण्याची मी इच्छा धरतों. आपल्या व्यवस्थितपणाची जेवढी स्तुति करावी तेवढी थोडीच. पण मुख्य किल्ली लाभल्याचा दावा जरा प्रमाणाबाहेर तर नाहीं ना ? ही किल्ली कोणती आहे ? तिला किल्ली म्हणावयास व ती मुख्य मानावयास तुमच्याजवळ सबळ प्रमाणें आहेत का ? तज्ज्ञांनीं त्यांचा स्वीकार केला आहे ? तुमच्या शोधाच्या योगें कोणतें फळ लाभेल अशी तुम्ही आशा बाळगतां ? त्यांत त्या सूतरहाटाच्याप्रमाणें मुख्य किल्लीच्या अभावाचा दोष तर नाहीं ना ? मी तुमच्याकडून समजून घेण्यास तयार आहे; आणि तटस्थपणें तुमचा युक्तिवाद तोलून पाहीन. पण संशोधकाला—साधकाला शोभेल अशी नम्रता अंगीं बाणवावी. ती बाणवून अंगीं येत नाहीं हें मला माहीत आहे. खऱ्या शोधांत ती गुप्तपणें वास करीत असतेच. स्वतःजवळ हजारों प्रमाणें असलीं तरी संशोधकाला आपल्या शोधाविषयीं शंका राहतेच. परिणाम असा होतो कीं जेव्हां तो आपला शोध जगापुढें मांडतो तेव्हां त्याला साक्षात्कार झाल्याप्रमाणें होतें व जग विस्मित होतें. त्या संशोधकाच्या वाणींत सामर्थ्य असतें, तेज असतें. जग त्याची वाणी झेलतें, त्याच्या पुराव्यानें दिपूनच जातें. कारण, संशोधकानें आपला शोध सर्व बाजूंनीं तपासलेला असतो. हें सर्व तुमच्या शोधासंबंधांतही खरें असेल तर माझें कांहीं म्हणणें नाहीं. तसें असेल तर तुम्हांस हजारों वंदनें. असें असो असें मी इच्छितों.........

बापूचे आशीर्वाद "

—महादेवभाईंनी डायरी—पुस्तक १ लें, पृ. ९३-९४

अनुवादक : श्री. ना. ग. जोशी





अनुक्रमणिका

श्री. यशवन्त दिनकर पेण्ढरकर

# कवीची प्रकृति आणि कवितेची प्रक्रिया

[1]स्टीफान लीकॉकनें How to write ह्या नांवाचें एक पुस्तक लिहिलें आहे. त्यांत, कादंबऱ्या कशा लिहाव्यात, निवेदनाची (अर्थात् कथा लिहिण्याची) कला म्हणजे काय, विनोदी लेखन कसें करावें, इतिहास कसा लिहावा, ऐतिहासिक कादंबरी कशी लिहावी, अशा मथळ्यांचीं प्रकरणें लिहिलीं आहेत. त्याच ओघांत त्याला कविता कशी करावी हें प्रकरण लिहायला हवें होतें. पण कवितेबद्दल सांगायची जेव्हां जागा आली तेव्हां त्यानें How to write Poetry असा प्रकरणाला मथळा न देतां How not to write Poetry अशा मथळ्याचें प्रकरण लिहायला घेतलें. तो म्हणतो, काव्य म्हणजे काय तें प्रत्येकाला कळतें, पण काव्याची व्याख्या करायची म्हटली तर फारच थोड्यांना तें जमेल. आणि हें खरेंच आहे कीं! कोणता मजकूर काव्य नाहीं हें सांगणेंच सोयीवार नाहीं का? केवळ सयमक रचना केली म्हणजे काव्य होत नाहीं, किंवा निर्यमक रचना असली तरीही काव्य होत नाहीं. गद्य मजकुरांतील आशय सर्वांना कळतो; तेव्हां, ज्यांतून कांहीं अर्थ निघत नाहीं, जें गूढ व अगम्य आहे, तें काव्य होय, असेंही म्हणतां येत नाहीं. किंवा व्याकरणाचे नियम धाब्यावर बसवून लिहिलेलें म्हणजे ज्याला poetic licence म्हणतात तें स्वातंत्र्य घेतल्यानें कांहीं काव्य निष्पन्न होत नाहीं—ज्याप्रमाणें दारूचा परवाना घेतल्यानें कांहीं दारू तयार होत नाहीं ! सारांश, छंदोबद्धतेचीं कोष्टकें पाळूनहि काव्य होत नाहीं आणि वाऱ्यावर सोडल्यागत चालणारा मुक्तछंद म्हणजेहि काव्य नव्हे.

परवांच्या (म्हणजे मे महिन्यांतील) कविसंमेलनाचे अध्यक्ष प्रा. श्री. बा. रानडे यांनीं अनेक दृष्टींनीं चर्चा करूनहि शेवटीं दहाबारा प्रश्न श्रोत्यांपुढें मांडले त्यांमधून व त्यांवरून हेंच सिद्ध होतें कीं काव्यासंबंधीं निश्चित बोलायचें कर्म महाकठीण आहे. अगदीं पहिलाच प्रश्न त्यांनीं जो केला तो **"काव्याला अगदीं आवश्यक अशा गोष्टी कोणत्या?"** हा होता आणि शेवटचा प्रश्न **"कविता वाचीत असतां किंवा वाचून झाल्यानंतर वाचकांची कशी अवस्था—स्थिति—व्हावी अशी कवीची व टीकाकाराची अपेक्षा आहे?"** हा होता. ह्या दोन प्रश्नांच्या टोकांच्या दरम्यान इतर अनेक मुद्दे प्रश्नात्मक पद्धतीनें त्यांनीं उपस्थित केले होते. आणि ह्या प्रश्नांचीं सुसूत्र उत्तरें एकदां द्यावींत अशी त्यांनीं मागणी केली होती. ह्या प्रश्नांचीं अनेकांनीं प्रसंगाप्रसंगानें अलग अलग अशीं उत्तरें दिलीं आहेत. आणि प्रा. रानडे खुद्द तेहि कवि ह्यांनाही तीं अवगत आहेत.

---

[1] सोलापूर येथें २४ डिसेंबर १९४९ रोजीं सोलापूर जिल्हा कविसंमेलनाचे अध्यक्षपदावरून कवि यशवन्त यांनीं जें भाषण केलें तें समग्र येथें दिलें आहे. तें भाषण झाल्यानंतर त्याचा केवळ त्रोटक व त्रुटित सारांशच कांहीं वृत्तपत्रांतून प्रसिद्ध झाला होता.—आपलें हें समग्र भाषण 'नवभारता'ला दिल्याबद्दल आम्ही कवि यशवंत यांचे अत्यंत आभारी आहोंत. —का. सं.



अनुक्रमणिका






आहेत. तेव्हां कवितानिर्मितीचा अनुभवच त्यांना नाहीं असें नाहीं; क्रांति केव्हा झाली असें म्हणावें, उत्क्रांति म्हणजे काय, विकासवादाचें शास्त्र काय सांगतें, अशा प्रकारचें शास्त्रांचें त्यांनीं अध्ययन केलें असून त्यांच्या सिद्धान्तानुरूप मराठी कवितेंत काय काय घडत आलें ह्याची त्यांनीं चर्चा केली. ते व्युत्पन्न आहेत. असें असून हे प्रश्न अजून एकदां सुसंगतवार पिंजून त्यांतून काय निष्पन्न होतें तें पाहायला हवें असें जिथें तेच म्हणतात, तिथें मजसारख्या अपंडितानें, अशास्त्रज्ञानें आणि अभ्यास नसलेल्यानें, कविता म्हणजे काय हें आपल्याला कळत नाहीं, असें म्हटलें तर आपणाला आश्चर्य वाटणार नाहीं आणि केवळ विनयानें मी बोललों असें आपण म्हणणार नाहीं.

काव्याला अगदीं आवश्यक अशा गोष्टी कोणत्या ह्या प्रश्नाला शाळकरी विद्यार्थ्यांच्या किंवा पंतोजीच्या पद्धतीनें असें सांगतां येईल कीं, प्रथम निरीक्षण पाहिजे; भावनाशील अंतःकरण पाहिजे; त्या अंतःकरणांत उत्पन्न झालेले हेलकावे इतके प्रबळ पाहिजेत कीं ते बोलून दाखविल्याशिवाय स्वस्थता लाभूं नये, बेचैन व्हावें अशी प्रवृत्ति पाहिजे; आणि त्यासाठीं भाषा पाहिजे; सौंदर्यदृष्टि पाहिजे आणि शेवटीं जें भाषेंत व्यक्त व्हायचें त्यांत कांहीं आशय असला पाहिजे कीं जेणेंकरून वाचकाला कांहीं नवीन बोध झाला—कांहीं आनंद, कांहीं प्रकाश मिळाला, कांहीं तरी वरच्या पातळीवर आल्यागत वाटावें; आणि हें सारें कलात्मक असावें. हें सांगणें अर्थातच स्थूल होय याची मला जाणीव आहे. आणि हें जें स्थूल सांगितलें त्याच्या तपशीलांत शिरतांनाच सारे वाद व मतभेद उद्भवतात.

हें अगदीं स्थूल विवेचन सोडून देऊन मी एका प्रसंगाकडे—एका कवितेकडे वळतो. कवि साधुदास यांच्या जीवितांतला तो प्रसंग आहे. आणि त्या प्रसंगांतूनच त्यांनी लिहिलेली ती कविता आहे.

## ' कविता वद काय करंजि पुरी ? '

कवि साधुदास एकदां पुण्यास कवि रेंदाळकरांच्या भेटीस गेले. गांठीभेटींत गप्पागोष्टी सुरू झाल्या. दोघेहि कवी. त्यांचे [illegible] प्रश्न विवाद्य असतील [illegible] गप्पागोष्टींत ते प्रश्न [illegible] चालू असतानां रेंदाळक[illegible] बैठकीला कविता करून [illegible] घ्याः **' बसल्या बैठ[illegible] मागितली '** ! नवकाव्या[illegible] चालणाऱ्या लोकांना ह्यांत[illegible] आक्षेपार्ह वाटण्यासारखा आहे; प्र[illegible] कुत्सेची एक एक छटा त्यांच्या चेह[illegible] उमटेल. पण ह्या प्रसंगीं काय घडलें, काय झालें, तें पाहा. साधुदासांनीं 'कविता मागणाऱ्या कवीस' खालीलप्रमाणें उत्तर दिलें :

> कविनें कविता मज मागितली
> बसल्या समयीं करण्या कथिली
> कविता मज पाहुनियां रुसली
> तरि देवुं तुला कविता कसली !

अशी सुरुवात करुन, साधुदास पुढें विचारते झाले—

> कविता वद काय करंजि पुरी
> म्हणुनी करुनी तव देवुं करीं !

कविता म्हणजे 'मासिक मनोरंजनांत' येऊन गेलेल्या किंवा 'स्त्री', 'सकाळ'सारख्या नियतकालिकांत येत असलेल्या स्वयंपाकघरांतल्या गोष्टींतलि पाकक्रिया नव्हत. इतकं पीठ घ्यावं, त्यांत इतकं मीठ घालावं, मग तें मळावं, लाटावं–तळावं आणि साखरेंत घोळावं; नंतर थापून निवल्यावर सुरीनें त्याच्या वड्या कापून त्या वाढाव्यात. खायला फार खमंग लागतात ! अशासारखी कवितेची कांहीं क्रिया सांगतां येत नाहीं. कविता म्हणजे कांहीं पक्वान्न नाहीं. कविता म्हणजे कारखान्यांत निर्माण करतां येणारी वस्तू नाहीं. साधुदास पुढें म्हणतात—

> कविता वद काय वसंत-रमा
> म्हणुनी तुज दावुं तिची सुषमा !
> कविता द्युतिलेख मतीपुरता
> पटु तूं बन, निर्मिन मी कविता
> कविता स्वर काय विप्यामघले
> म्हणुनी तुज छेडुनि दावुं भले !



अनुक्रमणिका

पुरता

श्री. य श व न्त दि न क[र] कविता

# कवीची प्रकृति

…ाहे ? का तमुक आहे ?
प्रश्न विचारून साधु-
…गाराला जरा खजील केलें
… चमत्कार मात्र अभावित-
… असा कीं, कविता बसल्या
… येत नाहीं हें जें त्यांनीं सांगितलें
…सांगितलें आणि बसल्या बैठकीलाच
'स्टीफ…तर्केच नव्हे तर कविता कशामुळें होवूं
नांवाचें तेंहि त्यांनीं प्रत्येक श्लोकाच्या उत्तरार्धांत,
क…दृष्टान्ताच्या आधारानें सांगितलें आहे—

कविता गुज—बोल मनापुरता
प्रिय तूं बन मी करितों कविता
कविता मकरंद फुलांपुरता
अलि तूं बन, मी करितों कविता

ह्यावरून कवित्व उत्स्फूर्त व्हायला कशाकशाची आवश्यकता आहे ह्यासंबंधीं त्यांनीं स्थूलपणें दिग्दर्शन केलें आहे.[२]

करूं म्हटल्यानें कविता होत नाहीं असें सांगत असतांनाच कविता कशी झाली, असा स्वाभाविक प्रश्न उद्भवतो. अनेक दृष्टान्तोपमांनीं साधुदासांनीं रेंदाळकराना हिणविलें खरें; पण खुद्द रेंदाळकरांनीं कविता करून मागणें हेंच मुळीं साधुदासांच्या कवि-प्रवृत्तीला आव्हान होय. कवित्वासंबंधींच्या ज्या कांहीं कल्पना त्यांच्या अंतरांत बनत गेल्या असतील, जे कांहीं संकेत जमा होत गेले असतील, जो कांहीं ध्येयगर्भ त्यांच्या हृत्कोषांत वाढीला लागत राहिला असेल, त्याला रेंदाळकरांच्या मागणीमुळें चालना मिळाली, चैतन्य लाभलें, गति प्राप्त झाली आणि तो कल्पनागर्भ साकार होऊन, वाङ्मयरूप घेऊन प्रगट झाला. कवित्वासंबंधींच्या त्यांच्या कल्पनांना जेव्हां डिवचलें गेलें तेव्हांच त्या उसळून, उफाळून बाहेर आल्या.

" बोलविता धनी वेगळाची ! " किंवा
" काय म्यां पामरें बोलावीं उत्तरें
परि त्या विश्वंभरें बोलविलें ॥ " किंवा
" ही निःश्वसितें । कोण सोडितें ।
मम हृदयीं तें । विचारुनी भिउनी त्याला
करा पुढें मग । कर अपुला "

हें जरी खरें असलें ( आणि आतां आजच्या दृष्टीनें हे संकेत जीर्ण झालेले असले) तरी इतकें खरें कीं, कविता कांहीं एकदम उशाला एखादी मोहोरांची थैली सांपडावी अशा रीतीनें गवसणारी गोष्ट नव्हे.

हें अगदीं आजच्या कवीचें उदाहरण घेऊनही सांगतां येईल. कवि प्रा. य. द. भावे यांची एक सुंदर कविता आहे. तिचें नांव **"विवस्त्र पांचाली"** मोठमोठ्या गिरण्यांतून आढ्याला भिडतील एवढ्या कापडाच्या राशींच्या राशी निर्माण होत आहेत. पण दीन जनता उघडीवाघडी आयुष्य कंठीत आहे, ह्या जाणिवेनें विद्ध झालेल्या—

" मानवी मनाच्या जखमेंतून
आर्त आक्रन्दन—
भीष्म—द्रोण—कृप
अर्थाचे दास
विवस्त्र पांचाली !
विवस्त्र पांचाली ! ! "

ही कविता कवीला ज्या वेळीं सुचली त्या घटकेच्या पूर्वीं ह्या देशांत चिंधीलाही महाग असलेली जनता कवि भावे यांना आढळली नव्हती का ? उघडे-वाघडे, केवळ लंगोटी लावून थंडीवाऱ्यांत आयुष्य कंठणारे लोक त्यांनीं पाहिले नव्हते का ! आणि धृतराष्ट्राच्या राजसभेंत पांचालीला फरफटत ओढत आणून वस्त्रहीन करण्यांत येत असतांना भीष्माचार्य, द्रोणाचार्य, कृपाचार्य असे एकापेक्षां एक अतिरथी—महारथी माना खालीं घालून मौन धरून बसले होते ही कथा त्यांच्या कानावर गेली नव्हती का ? छे ! असें ते म्हणणार

---

[२] समग्र कविता, 'साधुदास 'विरचित ' निर्माल्यसंग्रह ', भाग १ ला, यांत आहे.





अनुक्रमणिका

नाहींत आणि आम्हांलाहि तसें गृहीत धरतां येणार नाहीं; पण दृश्याचा परिणाम मनांत तत्काल स्फोटक होतोच असें नाहीं. आज पाहिलें, मनाला बरें वाटलें नाहीं, पण शब्दांत आपली अस्वस्थता व्यक्त करण्याइतकी ऊर्मि तत्क्षणींच आली नाहीं. दृश्य आणि त्याची मनावर होणारी प्रतिक्रिया यांना लगेच काव्यरूप येण्याइतकी तंद्री सदासर्वदा नसते. मन तदाभिमुख होऊन तंद्री न लागेल तर कलाकृति निर्माण होणार नाहीं. तशी तंद्री लागेपर्यंत जें जें पाहिलेलें असतें तें तें मनाच्या तळांत साठविलें जातें आणि वृत्ति तदभिमुख होऊन तंद्री लागली म्हणजे कविता आकारास येते.

## मागणी आणि पुरवठा ?

साधुदासांनीं ज्याप्रमाणें दिलेल्या विषयावर कविता केली, त्याचप्रमाणें "दुसऱ्यांनीं दिलेले विषय केव्हां केव्हां चांगल्या काव्यनिर्मितीस कारण होतात " असें जें गिरीशांनीं म्हटलें आहे तें ह्याच भावार्थानें असलें पाहिजे. त्यांच्या ह्या विधानातला ' केव्हां केव्हां ' हा शब्द सोयीस्करपणें दृष्टिआड करून त्यांचें हेंच विधान-हेंच ढलपट—त्यांच्यावर उलट भिरकावून त्यांना हिणविण्याचें कारण नाहीं.[3] ' केव्हां केव्हां ' ह्या शब्दप्रयोगाच्या पोटीं, माझा असा कयास आहे कीं, मी विवेचिला हा प्रयोग असावा. विषय कोणीं दिला तरी मनाची तंद्री लागल्याशिवाय काव्य होत नाहीं आणि तंद्री लागायला मुळांत निरीक्षणाची व अनुभवाची सिद्धता असावी लागते. मुळांत सिद्धता असली, कीं मग निमित्त कशानें मिळायचें, कुठून मिळायचें एवढाच प्रश्न राहिला. मग डोळ्यापुढें क्रौंच पक्ष्याची पारध दिसो किंवा पायाखालीं मुंगी चिरडली जावो! हीं निमित्तें आहेत. ह्या निमित्तानें मनाची तंद्री लागली तरच काव्य निर्माण होतें. मासिकाचे संपादक, आम्ही ' वसंत खास अंक ' काढणार आहोंत, अशा संकल्पानें कवीकडे जेव्हां कविता मागणी करूं गेले तेव्हां—

> आला वसंत कवि-कोकिल:तोहि आला
> आलापितो सुचवितो अरुणोदयाला—

असें कवि गाऊं लागला. अर्थात् निसर्गातला वसंतोत्सव तो प्रतिवर्षी पाहात आलेला असतो; ते धुतिलेख ( negatives ) मनाला जाग येऊन ह्यावेळीं धुतले जातात. प्रतिवर्षी वसंतोत्सव पाहतांना कांहीं कल्पना मनांत हेलावून थिजलेल्या असतात. त्या ह्यावेळीं द्रवून फिरून हेलावूं लागतात. अनुभूतींच्या ह्या पुनरुत्थानाच्या वेळची कवीची प्रकृति, सभोंवतींचें वातावरण, सलणारीं शल्यें, ह्या सर्वांच्या मिलाफानें तो कदाचित

> अता कोण्या वसन्ताचें
> म्हणूं सांगा मला गाणें

असेंहि गाऊं लागेल. ह्याचा अर्थ मागणीप्रमाणें मालाचा पुरवठा केला असा करतां कामा नये. गिरीश जेव्हां म्हणतात कीं, दुसऱ्यांनीं दिलेले विषय केव्हां केव्हां चांगल्या काव्यनिर्मितीस कारण होतात, तेव्हां त्यांच्या त्या ' केव्हां-केव्हां 'कडे दुर्लक्ष करूं नये. त्या 'केव्हां केव्हां'च्या पोटीं असा आशय सामावलेला असेल. बीज मनांत जाऊन पडलेलें असतें त्याला अंकुर केव्हां फुटावा ह्याचा नेम नाहीं. गहूं पेरल्यापासून अमुक दिवसांत उगवतो, भुई-मुगाला अमूक दिवसांत मोड येतात असें स्थूलपणें शेतकरी सांगूं शकतात, ठोकताळे ठरलेले असतात. मनोभूमींत पडणारें कोणतें बीज किती दिवसांत अंकुरित व्हावें, ह्याचा हिशेब नाहीं. कधीं तें बीज अंकुरित झालेलें दिसायला कित्येक दिवस लागतील, तर एखाद्या बीजाला अंकुरित व्हायला वर्षेंहि लागतील. आणि हें व्हायला कधीं कधीं बाहेरून निमित्तहि मिळेल. पण निमित्तानें काव्य होतें असें नव्हे. निमित्त हें निमित्तच होय.

## स्पर्श आणि स्मृति

पण हे कवी कालचे झाले ! नव कवी काय म्हण-तात ? त्यांना हें मान्य आहे का ? असा प्रश्न उद्भवेल,

---

३ प्रा. श्री. बा. रानडे यांचें ( १९४९ च्या कविसंमेलनांतील ) अध्यक्षीय भाषण पहा.





अनुक्रमणिका

तर आजच्या एका कवीकडे दृष्टिक्षेप टाकतां येईल. अगदीं अशीच प्राक्रिया कवि प्रा. य. द. भावे यांनीं आपल्या एका कवितेंत गायिली आहे. कवितेचें नांव 'रेशमी कळ्या' असें आहे:

" चोरटा वारा गुदगुल्या हळूच करतो
जल–शरीराला
आणि फुलतात अंगावरी त्याच्या
रेशमी कळ्या
जाणीव निजते बाह्य जगताची
आणि माझें मन
लागतें भराऱूं
डौलाचें पांखरूं
गतकालाच्या सीमा ओलांडून कालतत्त्वांत
आणि आठवण ...... "

बाह्य जगताची जाणीव लोपून जायला आणि गतकालाच्या सीमा ओलांडून कालतत्त्वांत कवीच्या मनाचें डौलदार पांखरूं भराऱ्या मारूं लागायला चोरट्या वाऱ्यानें जलाशयाला गुदगुल्या केल्यामुळें उठलेल्या मंदलहरीरूपी रेशमी कळ्यांचें दर्शन घडल्याचें निमित्त झालें. अशा भराऱ्या मन घेऊं लागलें असतां आभाळाच्या क्रीडाभूमीवर दोन चिमुकले पांढरे ढग–जणूं रेशमी कळ्याच–– चांदण्याची ऊब घेत असलेले ( दिसतात किंवा ) आठवतात.

" स्मृति जयाची–
मूर्तिकाराच्या लोखंडी छिणींत
कालिदासाच्या निर्जीव टाकांत
तानसेनाच्या यांत्रिक गळ्यांत
ओपतें जीवन
आणि वाहतो
विद्युत्–प्रवाह––
कोरले जातात अमर्त्य अमर
कलाशिलालेख "

त्या आठवणींनीं, त्या भराऱ्यांतून, त्या चिंतनांतून मूर्तिकाराच्या लोखंडी छिनीला, कालिदासाच्या निर्जीव लेखणीला काणि तानसेनाच्या यंत्रतुल्य गळ्याला प्रेरणा लाभते, त्यांच्यांत विद्युतप्रवाह खेळूं लागतो; आणि अमर कला ठरणारी मूर्ति, कविता, रागदारी निर्माण होते. मनाच्या असल्या भराऱ्यांतूनच, असल्या चिंतनांतूनच भविष्याचीं उदात्त स्वप्नें महात्म्यांनीं पाहिलीं आहेत आणि त्या स्वप्नांनीं त्यांना क्रियाप्रवण केलें आहे. मनुष्यमात्रांच्या ह्या मृण्मय शरीरांवरहि अणुअणूंतून, रोमरोमांतून अशाच 'रेशमी कळ्या' फुलत आल्या आहेत, आपण त्या अनुभवल्या आहेत. आजहि तीच अनुभूति आली असून मनोदेहावर ह्या रेशमी कळ्या, ह्या काव्यपंक्ती आज अभावितपणें फुलल्या आहेत. असा ह्या कवितेचा अर्थ मला लागतो. ह्या कवितेंत कविताकलेचा जन्म कसा होतो हेंच रहस्य सांगितलें आहे, असें मला वाटतें.

होतो स्पर्श हळूच कोठुनि तरी, हत्तार कंपाकुला
देते जाग्रति भावनेप्रति, जशी मंदानिलें सिंधुला...

कांहीं आपण खोल ज्या दडविल्या नाना रहस्याकृती
शैवालापरि ज्यावरी लगडल्या दुःखासुखांच्या स्मृती..

आम्हीं ताजमहाल भव्य रचितों...............

वगैरे शब्दांत 'रेशमी कळ्यां'तील ही प्राक्रियाच सांगण्याचा पूर्वीहि प्रयत्न झालेला नाहीं का ?

सारांश, निमित्त हें एक तात्कालिक कारण असतें. आणि तें निमित्त कोणत्याहि स्वरूपांत पुढें उभें राहील. उमलत्या फुलाच्या रूपानें निमित्त मिळेल, अपघाताच्या रूपानें कारण गवसेल, वाऱ्याच्या झुळकीनें आठवणी चाळवल्या जातील. एकादी किंकाळी कानीं पडल्यानें जाग येईल. संपादकाची मागणीहि निमित्त होईल, आणि अथांग मनःसागराच्या तळाशीं ज्या अनेक वस्तू जाऊन पडल्या असतील, जो खजिना गडप झाला असेल, जीं जीवितें जलसमाधि घेऊन राहिलीं असतील,त्यांपैकीं त्यावेळच्या तंद्रेला अभिप्रेत असेल तेवढें वर उसळून येईल. टाईपरायटरच्या यंत्रासारखा हा सुप्त मनःकोष असतो. त्या यंत्रांत सगळीं मुळाक्षरें असतात.पण प्रेरणा ज्या अक्षराची असेल त्या अक्षरावर बोट पडतें आणि त्या बोटाच्या स्पर्शाबरोबर तें अक्षर क्षणांत उठून सेवेला उभें राहतें व आलेख तयार होतो.





अनुक्रमणिका

# कवीची प्रकृति आणि कवितेची प्रक्रिया

'जलसमाधि घेऊन मनःसागराच्या तळाशीं राहिलेलीं जीवितें' असा वर प्रयोग वापरला त्याचा खुलासा असा कीं, दुर्योधनाला पाण्यांत बुडी मारून वाटेल तितका दीर्घ काळ जिवंत राहाण्याची विद्या—जलस्तंभनी विद्या अवगत होती. भारतीय महायुद्धाच्या वेळीं तो ह्या विद्येच्या आश्रयानें द्वैपायन सरोवरांत दडून राहिला. ही बातमी पांडवांना समजली तेव्हां ते तेथें आले. त्यानें पाण्याबाहेर यावें यासाठीं युधिष्ठिरार्जुन मर्मभेदक भाषणांनीं त्याला खिजवूं लागले. त्या खिजविण्यानें त्याला आव्हान मिळालें. तेव्हां तो ताडकन् उसळून पाण्याबाहेर आला. ही पौराणिक कथा प्रस्तुत संदर्भात जशी सूचक आहे, तशीच वरील शब्दप्रयोगांत ती अभिप्रेत आहे.

ह्या प्रक्रियेंतून जी निष्पत्ति होईल ती कलाकृति असली पाहिजे हें उघड आहे. प्रा. भावे यांच्या 'रेशमी कळ्यां'त म्हटल्याप्रमाणें 'अमर अमर्त्य कलाशिलालेख' प्रगटले पाहिजेत. अ-कलात्मक जें कांहीं असेल त्याबद्दल बोलण्याचें कारण नाहीं. आणि कविता ही कलाच नव्हे असें ज्यांचें मत असेल त्यांच्याहीबद्दल बोलण्याचा तर मला मुळींच अधिकार नाहीं. पण कवीची ही कलाकृति म्हणजे तरी काय असतें ? वास्तवतेशीं तिचा कांहीं संबंध आहे कीं नाहीं ? असे प्रश्न उद्भवतात. आणि ह्या तपशिलांत शिरतांच अनेक पंथहि उद्भवतात. आज 'नवी कविता' या नांवानें एक काव्यप्रकार उद्भवत आहे. या नव कवितेंत नवीनपणा कोणचा, ती कोणतीं मूल्यें प्रस्थापित करूं शकते, ह्या सर्व मानवी व्यापाराबद्दल तिला काय म्हणावयाचें आहे, असेहि वाचकांना प्रश्न पडतात.

कालचे कवी ज्या काळांत वाढले त्या कालापेक्षां आजचा काळ फार नवीन आहे. आज आपलें जीवन यंत्राधिष्ठित झालें आहे, अतिशय गुंतागुंतीचें झालें आहे. ज्ञानाच्या वाढत्या कक्षेमुळें किती तरी नवीन नवीन अनुभवांचे शोध लागत आहेत. वाढत्या अनुभवानें किती तरी नवीन नवीन जाणीवा होत आहेत. आणि जाणीवा सार्थपणें व्यक्त करण्यासाठीं जुने संकेत, जुने शब्दार्थ, जुनीं प्रतीकें, जुने छंद अपुरे पडत आहेत. आणि म्हणून नव्या प्रतिमा, नवीं प्रतीकें यांचा कवींना आश्रय घ्यावा लागतो, असें ह्या नव कवितेबद्दल म्हटलें जातें.

## प्रतीक...प्रतिमा

आपल्याला प्रतीत झालेल्या आशयाच्या अभिव्यक्तीसाठीं प्रतिमांचा आश्रय घ्यावा लागतो, प्रतीकें निवडावी लागतात, ह्याबद्दल मला वाटतें, कोणीहि हरकत घेणार नाहीं. कारण पूर्वीचे कवीहि तेच करीत आले. त्यांना गवसलीं तीं प्रतीकें, प्रतिमा, दृष्टान्त, रूपकें, अन्योक्ति ह्यांचा आश्रय करूनच त्यांनींहि आपल्या आशयाला वाचारूप दिलें. आजच्या जगांत कांहीं गोष्टी नवीन निर्माण झाल्या आहेत—ज्या पूर्वीच्या कवींना अवगत नव्हत्या, ज्या त्यांच्या जगांत त्यांनीं पाहिल्या नव्हत्या. त्या नव्या गोष्टींचा वापर आजच्या जमान्यांतील कवींनीं करावा हें स्वाभाविक आहे. त्या नव्या गोष्टी तरी अंवतींभवतींच असतात. सोनाराची फुंकणी ही एके काळीं प्रतीकासाठीं वापरण्यांत आली असेल,—त्यावेळीं रेडिओ नव्हता; पण आज रेडिओच्या प्रतीकाचा आश्रय केला म्हणून सारेच रुष्ट होणार नाहींत. रेडिओ ज्यांनीं पाहिला ते तरी मान तुकवतील. अशनिपाताच्या ऐवजीं आजच्या वाङ्मयांत ॲटम बॉंब पडल. ह्याचा अर्थ आस्तित्वांत असलेल्या, विश्रुत झालेल्या वस्तूंचाच वापर होतो.

पण प्रतीकांच्या आश्रयानें सांगितलेला आशय आकलनीय पाहिजे. आशयच जर गूढ राहिला तर वाचकांची तक्रार उद्भवणारच. तिच्यामधील आशय अगम्य असेल तर ती कलाकृति मान्य कशी व्हावी ?

> अनंत शून्याच्या
> पोकळीमाजीं
> तमानें पेटला चंद्रमा दुबळा
> तिमिर स्फुलिंगें
> संतत वर्षतो
> आणि पृथ्वीला
> दीन विनावितो—
> "दे दान, दे दान, सुदं दे गिराण"





अनुक्रमणिका

ही एक आजची कविता आहे ( आर्द्रा–२ ). आणि ही कविता एवढीच आहे. ह्या कवितेंत वापरलेल्या प्रतीकाच्या द्वारें कवीला कोणता आशय सांगावयाचा आहे ह्याबद्दल कांहींच उलगडा होत नाहीं. चंद्रग्रहण तुम्ही–आम्हीं पाहिलेलें आहे,'दे दान, सुटे गिराण' ह्या आक्रोशानें सबंध रात्रच्या रात्र जागून घालविली आहे. तेव्हां ही प्रतिमा अज्ञात आहे असें म्हणतां यायचें नाहीं. कवि ज्या जगांत जगत आहे त्याच जगांत तुम्ही-आम्हीहि जीवितयात्रा क्रमण करीत आहों. मग ह्या अन्योक्तिस्वरूप कवितेंतून कोणता आशय कवीला व्यक्त करायचा असेल हें मनाला ताण देऊन तरी कळायला हवें. आपलें जीवित अज्ञानांधकारानें ग्रस्त झालें आहे, धर्माच्या रूढ समजुतींनीं त्याचा कोंडमारा झाला असेल. ह्या राहूचें—अज्ञान आणि ज्यांचा कांच बसला आहे, अशा बलवत्तर रूढी ह्यांचें पारिपत्य व्हायला पाहिजे. तें कशानें व्हायचें ? त्यासाठीं पृथ्वीनें दान द्यायचें, म्हणजे त्याग करावयाचा, असा कांहींसा अर्थ बसावितां येईल. पण एवढ्यानें मनाचें समाधान होईल काय ? 'तमानें पेटला' असें म्हणण्यांत 'वदतोव्याघात' आहे. पण तोहि स्वीकारूं. ओली आग, पेटतें पाणी ह्या मालिकेंत तमानें पेटण्याला गोंवतां येईल. पण कोणत्याही अन्योक्तीचा वाच्यार्थ तरी सरळ लागला पाहिजे.

" गजालिश्रेष्ठा, या निबिडतर कान्तारजठरीं "–इ० ह्या किंवा अशासारख्या अन्योक्तींचा सरळ शाब्दिक अर्थ लागायला अडचण पडत नाहीं. पण शब्द कळूनहि, प्रतिमा परिचित असूनहि जर आशय ध्यानीं आला नाहीं तर प्रतिमा स्वीकारण्यांत पराभूति आहे, असेंच नव्हे कां ? प्रस्तुत अन्योक्ति अथवा प्रतिमा वाचणारा म्हणतो, अंधार कितीहि असला तरी चंद्र उगवल्यावर अंधाराचा विनाशच व्हायला पाहिजे. चंद्राला राहु ग्रासतो, हा सर्वसाधारण समज. पण ' राहु ग्रासतो ' हें म्हणणें म्हणजेहि जीर्ण संकेत होय. खगोलविद्येंत ग्रहणें कशीं लागतात ह्याचें विवेचन केलेंच आहे. पण तेंहि इथें जमेस धरून कांहीं सांगण्याचा प्रयत्न नाहीं. संकेत-भंजनाचा हा प्रयोग दिसत नाहीं.

हें ग्रहण सुटण्यासाठीं एका प्राध्यापक-मित्रांकडे मी स्पष्टीकरणाचें दान मागितलें. तेव्हां त्यांनीं— " चंद्र म्हणजे कलावंत, तो दुबळा आहे. तम म्हणजे नैराश्य. नैराश्यानें तो ग्रस्त आहे. अर्थांतच तो जे उद्गार काढतो त्यांत तिमिर–स्फुलिंग म्हणजे नैराश्यच भरलें आहे. चंद्रानें म्हणजे कलावंतानें खरें म्हणजे पृथ्वीला प्रकाश द्यायचा. पण उलट तो तिच्याकडेच आपल्या नैराश्याचें आवरण दूर करण्याबद्दल याचना करतो "–असा खुलासा केला. ह्या अर्थांतहि अंधुकता आहे, निश्चितता नाहीं. पण प्रश्न आहे तो हा कीं, कविता ही प्रथम कविता असली पाहिजे. कविमनाच्या वैदग्ध्याइतकी वाचकाच्या मनाची पातळी पाहिजे, असें म्हणून कवीला सहीसलामत सुटतां येईल असें नाहीं. आणि ती वैदग्ध्याची पातळी शोधतां शोधतां फक्त त्या कवीव्यतिरिक्त अन्यत्र सांपडतच नाहीं, असें निष्पन्न होऊं नये!कवि-मनाच्या वैदग्ध्याचा ठाव लागायचा तो वाच्यार्थाच्या आधारा-आधारांनेच. पण वाच्यार्थच जर इतका तमोग्रस्त असेल तर त्या पातळीपर्यंत त्याला कसें जातां येईल ? विमान अंतराळांत विहरतें. पण अंतराळांत उड्डाण घ्यायला प्रथम पृथ्वीवर विमान-तळ व्यवस्थितच हवा. कविता प्रतीकरूप असली तरी—

> पाण्यापेक्षां पातळ लिंबापेक्षां कड्ड
> माझा उखाणा जिंकील
> त्याला देईन सोन्याचा गड्ड

किंवा

> आंत गेली गरभार झाली
> बाहेर आली बाळंत झाली

अशी ती कूटात्मक व्हावी काय ? इतकी कूटात्मकता आली तर ती कवितेची प्रगति नव्हे, उखाण्याच्या सदरांत ती जमा होईल. आशयाच्या अभिव्यक्ती-साठीं वापरलेल्या प्रतीकानें आशय प्रकाशित झाला पाहिजे, आशयालाच ग्रहण लागतां कामा नये.

## प्रतीक कसें निवडलें जातें ?

तयार कपड्यांच्या दुकानांत गिऱ्हाइक जातें आणि आपल्या अंगाला येईल असा कपडा हुडकतें; जो कपडा बेतशीर येईल तो तें खरेदी करतें.





अनुक्रमणिका

आपल्या आशयाच्या अभिव्यक्तीसाठीं कवि कांहीं अशा पद्धतीनें प्रतिमा किंवा प्रतीकें हुडकत बसत नाहीं. आभाळांत वीज चमकावी त्याप्रमाणें, आशयाच्या अभिव्यक्तीसाठीं अधीर झालेल्या कलावंताच्या मनांत प्रतिभेच्या तडितस्फुरणासरशीं प्रतिमा किंवा प्रतीक अकस्मात् अवतरतें. ही प्रतिभेची शक्ति मान्य करायला हवी.

मग एक उलट प्रश्न विचारावा लागेल. त्यासाठीं उदाहरणच घेऊं. कवि माधव ज्यूलियन् ज्या शिक्षणसंस्थेचे आजीव सभासद होते त्या शिक्षण-संस्थेतून त्यांना कारणपरत्वें दूर व्हावें लागलें. पण त्या संस्थेच्या संसारांत एक महोत्सव साजरा झाला. त्या महोत्सवाला आपण हजर रहावें का राहूं नये असा त्यांना प्रश्न पडला. त्या समारंभाला ते हजर राहिले. त्यांतून त्यांना कविता स्फुरली. जिच्यावर आपलें प्रेम आहे, तिच्या जीवितांत आपल्याला स्थान उरलें नाहीं; तिच्या कंठीं माला पडत आहे; ती स्वानंदमग्न मंगला आपल्याकडे ढुंकूनहि पाहात नाहीं ! तरी ह्या तिच्या सोहळ्यांत उपस्थित होऊन तिचें उदंड मंगल कां चिंतू नये ?—

'उत्कर्षकालींही तुझ्या टाकूं नको कां अक्षता ?'

अशा भावार्थाची ती कविता आहे. कवितेचें रूप अर्थातच प्रेयसी–प्रेमिक यांच्यांतील संबंधाचें आहे. निदान, संस्थेला उद्देशून ती कविता आहे हें ज्यांना ठाऊक नाहीं ते ह्याच कल्पनेनें तिचा रसास्वाद घेतात. हें नाट्यीकरण कवितेच्या रसास्वादाची मुळींच हानि करत नाहीं. मग गिरीशांच्या 'तेढ' कवितेला नाट्यीकरणामुळें[४] बाध कां यावा ? आपणास आलेल्या अनुभूतींचा आविष्कार त्या–म्हणजे कलहान्तरित पतिपत्नींच्या—प्रतीकाच्या द्वारें केल्यानें तिला नवकवितेच्या चाहत्यांनीं नाक कां मुरडावें ? "सत्य प्रसंगाचा नाट्यप्रसंग झाला; सत्य प्रसंगाचा हा कायाकल्प नवकाव्याच्या विचारानें चालणाऱ्या लोकांना पसंत पडण्यासाखा नाहीं" हें जर प्रा. रानडे यांचें विधान खरें असेल तर अन्योक्ति, प्रतीक ह्यांना काव्यांत स्थानच उरणार नाहीं ! आशयाची प्रतीकात्मक अभिव्यक्ति म्हणजे सत्य प्रचीतीचें सूक्ष्म विचारानें नाट्यीकरणच होय, असें मला वाटतें. आणि हें नाट्यीकरण, हें प्रतीक-रूप कवितेच्या जन्मकाळीं प्रतिभेच्या तडित्स्फुरणानें झालेलें असतें. सत्य प्रसंगाच्या अनुरोधानेंच कविता चालावी हा आग्रह कसा धरतां येईल ? आशयाच्या अभिव्यक्तीसाठीं कोणतें प्रतीक घ्यायचें हें कविमना-कडूनच मुक्रर होतें. माधव ज्यूलियनांची कविता हेंच सांगते. प्रा. भावे यांनीं चंद्रग्रहण पत्करलें तें ह्याच स्वभावधर्मानें आणि गिरीशांनीं 'तेढ' लिहिली ती याच न्यायानें. पाहावयाचें तें एवढेंच कीं सिद्ध झालेली कृति कला आहे कीं नाहीं ? आणि कला ही बहिरंगानें सुंदर पाहिजे, आशय सत्य पाहिजे आणि त्या आशयाला जिवंतपणाचें सामर्थ्य पाहिजे.

## छन्दोमाहात्म्य

आजच्या गुंतागुंतीच्या आणि ज्ञानाच्या दृष्टीनें विकासित झालेल्या जीवनाच्या जाणीवा नवीन असल्यामुळें त्या जाणीवा जुन्या छंदांत सामावल्या जात नाहींत—त्या जाणीवांना छंदाचें नवीन वाहन पाहिजे. काव्याच्या स्वाभाविक गतीला छंदाचा कांच होतो, छंदाची गुलामगिरी पत्करावी लागते. The new poetry is new in its prosody असें एक लक्षण सांगितलें जातें.

मनुष्य हा नावीन्याचा भुकेला आहे. ह्या भुकेंतूनहि नवीन छंदांना प्रेरणा मिळाली असण्याचा संभव आहे. रचनेचा किंवा निर्मितीचा एक आनंद असतो. त्या आनंदाला शिळेपणा येऊं नये म्हणून रचनेच्या किंवा निर्मितीच्या क्रियेंत कांहीं फेरबदल, कांहीं उलटापालट, सव्यापसव्य, कांहीं वेळेची बचत, इत्यादि चाळवाचाळव करून पाहण्याची धडपड असते. त्यांतूनहि छंदाच्या नावीन्याला चोदना मिळाली असेल. तथापि कवि कविता करतो तेव्हां तो, मघाशीं म्हटल्याप्रमाणें कोणत्या चालींत कविता

[४] प्रा. श्री. बा. रानडे यांचें ( कविसंमेलनावेळचें १९४९ ) अध्यक्षीय भाषण.





अनुक्रमणिका

करावीं बरें, अशा प्रश्नार्थक नजरेनें वृत्तें—जाती—छंद ह्यांची फडताळें धुंडाळूं लागत नाहीं. कविता उत्स्फूर्त होण्याची जी प्रक्रिया सांगितली त्या प्रक्रियेंत, शब्द-प्रतिमादिकांप्रमाणें वृत्तयोजनेचाहि अंतर्भाव होतो. ही कविता ह्या वृत्तांत कां हो लिहिलीत, असें कोणी कवीला विचारलें तर तो हेंच सांगेल कीं 'तशी सुचली म्हणून लिहिली.' 'विचित्र-लीला'नाटकांत विचित्र आणि दादासाहेब ह्या दोन पात्रांत एक संभाषण आहे. दादासाहेब हे लहरी जहागिरदार. त्यांचा दोस्त विचित्र त्यांना एकदां विचारतो, 'दादासाहेब, आज ही काय लहर लागली ?' त्यावर दादासाहेब उत्तर देतात, 'अरे विचित्रा, लहर म्हणजे लहर ! ती अशीच कां लागली अन् तशीच कां लागली, हें विचारण्यांत कांहीं अर्थ आहे का ?'' कवीचें उत्तरहि ह्याच नमुन्याचें आहे. moods प्रमाणें म्हणजे लहरीप्रमाणें कविता जन्माला येते. तेव्हां लहर अशी कां लागली अन् तशी कां लागली हें विचारण्यांत अर्थ नाहीं.

अशी असावी कविता म्हणून
तशी नसावी कविता म्हणून ।
सांगावया कोण तुम्ही कवीला
आहांत मोठे ?—पुसतों तुम्हांला ॥

ह्याच चालीवर, हीच 'चाल' कां घेतली आणि तीच कां घेतली नाहीं, तुम्ही हें कोण विचारणार, असें कवींनीं उत्तर दिलें तर स्वाभाविकच दिसेल.

### हीं अंगडीं—टोपडीं नव्हत

पण कवि तरी कोणती चाल निवडतो ? कवीनें इतर विषयांचें ज्ञान, जसें मिळवलेलें असतें, तसेंच छंदाचेंहि ज्ञान त्यानें संपादन केलेलें असतें. लहानपणीं आई-वडिलांनीं कांहीं स्तोत्रें—करुणाष्टकें पाठ करून घेतलेलीं असतात. शालेय पुस्तकांतून कांहीं जाति—वृत्तांची जानपछान झालेली असते. भजनांत, कीर्तनांत, गोंधळांत, तमाशांत, नाटकांत त्यानें अनेक चाली ऐकलेल्या असतात आणि त्या त्याच्या आवडीनिवडीच्या चाळणींतून मनाच्या तळांत जाऊन सांचून राहिलेल्या असतात. त्यानें जरा सावधानतेनें, जिज्ञासेनें त्या छंदांची ओळख करून घेतली असेल तर त्यांचें बलाबल, त्यांचें वजन त्यानें अजमावलेलें असणार. आणि जेव्हां कधीं त्यांच्या लायकीची, त्यांच्या तोलामोलाची, त्यांच्या गुणधर्माशीं साम्य असणारी भावनानुभूति मुखरित होऊं लागते तेव्हां त्या भावनानुभूतीची तदनुकूल जातीशीं किंवा छंदाशीं जन्मगांठच घातली गेलेली असल्याचें प्रत्ययास येतें. म्हणजे काव्य आणि छंद हातांत हात घालूनच, एकजीव होऊनच, प्रगटत असतात. वृत्त किंवा चाल ही कांहीं कवितेचीं अंगडीं-टोपडीं नव्हत. ती त्याची जन्मजात अंगभूत मालमत्ता आहे.

ज्ञानार्जनांत त्या वृत्तांशीं किंवा चालींशीं पूर्व-परिचय मात्र झालेला असला पाहिजे. शार्दूलविक्रीडित ज्यानें जन्मांत कधीं ऐकलें-वाचलेंच नसेल तर त्याला स्फुरणारी कविता त्या वृत्तांत होण्याचा सहसा संभव नाहीं. आमच्या तबेल्यांत टांगा, व्हिक्टोरिया, धमनी, मेणा, पालखी, कांहींच नसेल तर आम्ही मुशाफरीला निघालों तर आमच्या टांगांच्या चालीनेंच निघणार. त्याचप्रमाणें, हेंही खरेंच कीं हीं जीं वाहनें सांगितलीं तीं कुचकामी असलीं तर त्यांचा अंगिकार तरी आम्हीं कसा करावा, हा प्रश्नहि युक्तच होय.

शार्दूलविक्रीडितादि वृत्तें मानवजातीच्या जन्मापूर्वीच सिद्ध होतीं, असें नाहीं. कुणा तरी प्रतिभावंताच्या भावनोत्कट प्रवाही मनाचा उद्गार म्हणूनच केव्हां तरी प्रथम तीं जन्माला आलीं असणार !

मुक्तछंदाचा उगम किंवा स्वीकार ह्याच(उपर्युक्त) प्रक्रियेंत आहे असें मानायला हरकत नाहीं—नव्हे सिद्धच होईल. पण जुन्या वाहनांनीं कार्यभाग होणार नाहीं हें सिद्ध झालें पाहिजे आणि नवें वाहन काव्यसंभवाच्या वेळच्या लहरीशीं ( Mood शीं ) एकजीव झालेलें असलें पाहिजे. पण मुळांत वाहनेंच माहीत नाहींत इतकें दारिद्र्य आणि अनवाणीच चालणें हितकारक आहे असा दुराग्रह, हीं मुक्तछंदाच्या कैवारांत दिसून येतां कामा नयेत.

भाषेप्रमाणें छंदाची वा मुक्तछंदाची आनिवार्यता सिद्ध झाली पाहिजे. मुक्तछंदाच्या अंगीकारानें काव्य-विषयाला आपण पायी रखडवितों



अनुक्रमणिका

कीं नर्तकीच्या पदविन्यासांचा साक्षात्कार तद्द्वारां घडवितों ह्याचा निर्णय कवीच्या मनाला घेतां आला पाहिजे. त्या पदविन्यासाला चाळ पोषक होतील, लंगर पोषक होणार नाहींत, हें सारें मान्य. आणि वाहनाच्या भाषेंत बोलायचें तर खटाऱ्यापेक्षां मोटार गाडी चालूं युगाला युक्त असेंहि म्हणतां येईल. पण काव्यविषयाचा बेबी-ऑस्टिनमधून जाण्यानें गौरव असेल तर उघड्या लॉरींतून त्याची धिंड काढणें कसें प्रशंसावें ?

## मुक्तछंदाचा गुण हाच दोष

घनाक्षरी, ओवी, कटाव ह्यांना विशिष्ट अनुभूतींच्या रसाविर्भावाबरोबर आणि रसाविर्भावासाठीं ज्याप्रमाणें उगम आणि स्थान आहे त्याचप्रमाणें मुक्तछंदाला उगम व स्थान असल्यामुळें काव्यविषयानुकूल आणि औचित्यपूर्ण त्याची योजना असेल तर खळखळ कोण घालील ? पण त्यांत कांहीं अवगुणहि आहेत. 'काव्याच्या अंतर्गत स्वैर गतीला पोषक' ह्याचाच अर्थ 'रचनेला सुलभ' असाहि होतो. आणि सुलभतेमुळें ती गति अस्ताव्यस्त होणें अगदीं शक्य आहे. त्या सुलभतेंत घाट व डौल यांच्या दृष्टीनें हानि होणें अगदीं शक्य आहे. मुक्तछंदाची शास्त्रीय प्रस्थापना करणारे कवि श्री. अनिल ह्यांची मति सुद्धां ह्या दोषाला बळी पडलेली आहे. 'प्रेम आणि जीवन' ह्या त्यांच्या सुप्रसिद्ध कवितेंत अशा कितीक ओळी ओळीनें आलेल्या आहेत कीं तिथें मुक्तछंदाच्या स्वैरतेच्या आहारीं ते गेले नसते तर त्यांनीं त्या ओळींवर काटच मारला असता ! त्यांत विचारप्राधान्य आलें आहे. विचाराचें कवितेला वावडें असतें अशी भोळी समजूत उराशीं बाळगण्याइतके कवी भोळे नाहींत. अनिलांची 'भग्नमूर्ति' मुक्तछंदांत अवतरली हें रास्तच झालें. पण संयमहि कलेचा भाग आहे. मांडवावरून घसरलेल्या द्राक्षलतेगत कलाकृति होतां कामा नये. 'आर्द्रा' हा कवितासंग्रह पहावा. त्यांतलि एकूण एक विषय मुक्तछंदांतून प्रगटले आहेत. त्या सर्वांच्या बाबतींत मुक्तछंदाची अनिवार्यताच सिद्ध होत आहे का ?

प्रा. क्षीरसागर ह्यांनीं असल्या कांहीं मुक्तछंदाला छंदोरूप देतां येईल असें म्हटलें होतें. त्यांच्या ह्या विधानाची टिंगल करण्यांत आली. "त्यांनीं असला एक कारखाना काढावा, त्यांचा धंदा चांगला चालेल" असें कोणीं मिष्कीलपणें सुचविलेंहि असेल. तयार झालेल्या कवितेला मागाहून छन्दोबद्ध रूप देणें ह्यांत हास्यास्पदता आहे हें त्यांना कळत नाहीं, असें नाहीं. तें त्यांचें अतिरेकी बोलणें होय. पण त्यांना असें म्हणावयाचें असावें कीं कांहीं मुक्तछंदांत आलेले आशय मुक्तछंदाचें जें सौभाग्य मिरवितात त्यांत आत्मवंचनेचा बराच भाग आहे. कुसुमाग्रजासारखे कवी—छंदांचें सौंदर्य ज्यांना कळतें, छंदांचें सामर्थ्य ज्यांना माहीत आहे आणि छंदोबद्धतेनें वैभव वाढावें असा काव्यविषयहि जे व्यक्त करतात—त्यांनींहि छंदाकडे पाठ फिरवून मुक्तछंदाचा किंवा सरळ गद्याचा आश्रय करण्यांत कांहीं साधलें असेल असें वाटत नाहीं. त्यांच्या 'समिधा' वाचतांना ही जाणीव मला आधूनमधून होत होती. सुचलेली कल्पना, झालेली जाणीव, आलेली अनुभूति आणखी कांहीं काळ अंतर्मनांत रेंधून धरण्यांत आली असती तर तिचा म्हणून जो Mood असेल त्याला अनुकूल असें छंदोरूप तिनें घेतलें असतें. छंदाचीं अंगडीं–टोपडीं नव्हे, तर कर्णाला जन्मतःच लाभलेलीं होतीं तसलीं छंदाचीं कवचकुंडलें, अमरपण देणारीं कवचकुंडलें त्या काव्यविषयांना लाभलीं असतीं. अरुणाचा दृष्टांत देऊन असें म्हणतां येईल कीं, पुरती मुदत भरण्यापूर्वी विनतेनें उतावळेपणानें अंडें फोडून अरुणाला जन्माला घालण्यानें, त्याच्या तेजाला उणेपणा आला नाहीं; पण तो पांगळा झाला हें मात्र खरें !

## काव्य आणि जीवन

काव्याला प्रेरणा मिळते ती जीवनांतून. आणि जीवनाला रंगरूप अनेक घटकांनीं आलेलें असते. सामाजिक, धार्मिक, राजकीय मतप्रणालीच्या छटा त्यांत उमटलेल्या असतात. कालमानानुसार त्या छटांत कमीअधिक भडकपणाहि येणार. ज्यांचें भरणपोषण महायुद्धाच्या पूर्वीच्या काळीं झालें





अनुक्रमणिका

आहे, त्यांचे जीवनविषयक दृष्टिकोन, त्यांचे ध्येयवाद, त्यांची दैवतें, त्यांच्या श्रद्धा ह्या युद्धोत्तर काळांतल्या कलावंतांपेक्षां निराळ्या असणार. कलावंताचें मन कांहीं बाबतींत मेणासारखें असतें आणि काळपुरुषाच्या हाताच्या रेषांचे ठसे त्याच्यावर उमटले जातात. सुधारणावाद ज्यावेळीं जोराजोरानें पुकारला गेला त्यावेळीं कवीची लेखणी त्या सुधारणावादाची तुतारी बनली. आज राजकीय मतप्रणालींनीं जीवन व्याप्त झालें आहे; त्याची घनदाट छाया वाङ्मयांत उमटत आहे. समाजवाद-समतावाद आज पढला जातो आणि तारक वाटतो; म्हणून कविता त्याची सेवा-चाकरी करते. समाजांतलि प्रश्न सोडविण्यास कवीनें हातभार लावायचा असतो, असें अपेक्षिलें जातें. पण ती अपेक्षा बाळगणारांनीं तीच एकमेव काव्याची कसोटी ठरविली तर ती काव्याची हानि करील आणि कवीला मारक होईल. कोणत्याहि सामाजिक प्रश्नास प्रत्यक्ष स्पर्श न करतांहि कविता होऊं शकते आणि जीवनांतून तसे विषय मिळूं शकतात. विंदा करंदीकरांच्या'उन्माद','रक्तसमाधि' ह्या कवितांना सामाजिक परिस्थितीचा कुठें संपर्क आहे? प्रा. वि. म. कुलकर्णी यांच्या 'कधीं वाटतें' व 'दारिं उमलली कळी' ह्या कविता घ्या. सामाजिक परिस्थितीचें त्यांच्यांत प्रतिबिंब हुडकण्याचें प्रयोजन नाहीं. इतकें कशाला, "लमाणांचा तांडा" ही त्यांची विश्रुत कविता ज्या बिंदूवर—ज्या पोपटाच्या पिंजऱ्यावर उभी राहिली आहे तो पोपटाचा पिंजरा आणि लमाणणीच्या विकीर्ण जीवनांत त्याला असलेलें स्थान ह्यांच्यांतून हेंच सिद्ध होतें कीं, दारिद्र्य, दलितता, विषमता, अस्थैर्य ह्या सर्वांच्या पलीकडले कांहीं लागे-बांधे, कांहीं भाव-भावना मानवी जीवनांत अतिशय मौल्यवान् आहेत. समाजाच्या प्रश्नांचा प्रत्येक कलाकृतींत आविष्कार झालाच पाहिजे असा आग्रह करतां येईल का? कवीच्या एकंदर निर्मितीचा साकल्यानें विचार करतांना हीहि एक दृष्टि लावतां येईल. पण मुख्या कवितेचा विचार करतांना त्याच कवितेची बैठक ध्यानीं घेऊन कस लावायला हवा.

**'कृतज्ञता'**

कवि गिरीश यांची 'कृतज्ञता' ही कविता घ्या. मरणाच्या दारीं घोटाळणाऱ्या मुलाचे तींत उद्गार आहेत. आईबापापासून दूर असलेल्या त्या मुलाची ज्यांनीं निरपेक्ष सेवाशुश्रूषा केली त्यांच्याबद्दलची कृतज्ञता हा कवितेचा विषय. ह्यांत कांहीं सामाजिक पारिस्थितीच्या जाणिवेचा उद्गार नाहीं, ही ह्या कवितेवर टीका होईल का? पण आश्चर्य असें कीं अशी टीका नुकतीच झाली आहे. नुसत्या कृतज्ञतेला जीवनांत जागाच नाहीं का? आणि असेल तर तिची अभिव्यक्ति करतांना पारिस्थितीची ठसठशीत पार्श्वभूमि तिला पाहिजेच हें अपेक्षिणें, तशी ती नाहीं हें वैगुण्य ठरविणें कितपत न्याय्य होईल? आप्तपणा, घरोबा—ओळख सुद्धां नसतांना एकादा कुमार जवळून जातांना त्याच्या पाठीवरून हात फिरवण्याची ऊर्मि एकाद्याच्या अंतर्यामीं उद्भवली तर त्या त्याच्या वात्सल्याला सामाजिक परिस्थितींत उगमस्थान असायलाच पाहिजे का? परिस्थितींत उगमस्थान असायलाच पाहिजे का? त्या मुलालाहि, अभावितपणें असा गोंजारणारा कोणी अनोळखी असला तरीहि बरेंच वाटतें—घरीं आईबापांच्या वात्सल्याचें तो आकंठ पान करीत असूनहि त्याचें मन सुखावतें. समाज—राजकारण—निरपेक्ष भाव-भावनेला जीवनांत स्थानच नाहीं का? छे; कवितेचा आस्वाद घेतांना अशी गल्लत होणें रसिकतेला शोभादायक नव्हे.

आणि जरा बारकाईनें विचार केला तर कृतज्ञते-तच समाजविषयक जाणीव (social sense) व्यक्त होत नाहीं का? 'स्वार्थी प्रीति मनुजाची सहज ती'! पण आपणाला सुख लाभावें आणि त्या सुखलाभांत अन्याला अपाय नसावा, दुसऱ्याला उपद्रव पोहोंचू नये, ही अगदीं साधी आणि सर्वसाधारण विचारसरणी आहे. आपल्या आजारांत दुसऱ्याला तसदी पडली, आपली सोय होतांना दुसऱ्याला उपद्रव झाला, ह्याबद्दल मन भारावून येणें हा सामाजिक जाणीवेचा पायाच आहे, मुळारंभ आहे. कृतज्ञता न वाटणें ही भयंकर स्वार्थी आणि समाजद्रोही दृष्टि झाली. मानवी जीवनांत सहानु-भूतीला व कृतज्ञतेला निःसंशय स्थान आहे.

# कवीची प्रकृति आणि कवितेची प्रक्रिया

## उबग नको, उमेद द्या

आजच्या—ह्या महायुद्धानंतरच्या काव्याचें—नववाङ्मयाचें निशाण ज्यांनीं हातांत धरलेलें आहे त्यांचें वाङ्मय तपासून पहाणाराला असें आढळतें कीं ह्या उद्गात्यांच्या अंतर्यामीं मानवी जीवनाबद्दल उबग आली आहे. सर्व कांहीं विस्कळीत झालें आहे, उध्वस्त झालें आहे ह्या जाणीवेनें हे पछाडलेले दिसतात ! ही भावना स्फुरावी असें जीवनाचें ओंगळ आणि दुष्ट रूप अंवतींभोंवतीं प्रगट होत आहे हें खरें. पण त्यांतच हे उद्गाते रममाण कां होत आहेत असा प्रश्न पडतो. कुटुंब-स्नेहसंबंध हे मानतात का ? दांपत्यजीवन म्हणजे "आत्मसंतुष्ट मानवी पशू स्वंय करिती, पशू निर्मिती" एवढाच अर्थ यांच्या कोशांत असावा का?वात्सल्यादि भावनांचा ह्यांना साक्षात्कारच नाहीं का ? ह्यांच्या देव्हाऱ्यांत देवमूर्ती तरी कोणच्या ? बाह्य जीवनांत तरी ह्यांची कुठें निष्ठा आहे ? ह्या उद्गात्यांच्या अंतर्यामींच तर कशावर श्रद्धा उरली नसेल ना ? अशाश्वती आणि अस्थैर्य ह्या अस्वलांनीं ह्यांच्या विचारशक्तीला लपेटलेलें नसेल ना ? असा ग्रह होऊं लागतो. आणि असें असेल तर ही उबग व्यक्तिगतच नव्हे का ? ढासळलेली व्यवस्था, पोखरलेला पाया, दिखाऊ आप्तसंबंध, विसकटलेलें जीवन ह्यांतूनहि काव्यस्फूर्ति व्हावी. पण त्यांत केवळ वैफल्याचाच अंतिम सूर असेल तर ? सभोंवार सारे ठिकऱ्यांचेच ढीग आहेत ? —कबूल ! पण त्या ठिकऱ्यांच्या जुळवणीनें भव्य गालिचा अंथरल्यागत निर्मिति करतां येते हें आपण मोठमोठ्या इमारतींच्या गच्चीवर पाहिलें आहे. जीवनाच्या उडालेल्या ठिकऱ्यांनीं निर्मातेच गुदमरून जाऊन कसें चालेल ? त्या ठिकऱ्यांतून अशी नवनिर्मिति करतां आली पाहिजे कीं त्यांत जनसंमर्दाचा समावेश होईल. तिथें जलशाचा रंग भरेल, त्यांत साऱ्यांना रममाण होतां होईल आणि जीवनकलहांत झुंजण्यासाठीं नव्या उमेदीनें उडी घ्यायची स्फूर्ति संचरेल.

---

## दाढीच्या निमित्तानें !

विश्वशांततावादी प्रतिनिधी शांतिनिकेतनहून कलकत्याला गेले. तेथें पी. ई. एन्.च्या शाखेतर्फे त्यांचा सत्कार करण्यांत आला. त्यावेळीं गुजरातचे प्रसिद्ध कवि श्री. उमाशंकर जोशी यांचा श्री. रेजिनाल्ड रेनॉल्ड्स् यांच्याशीं जो नर्मविनोद झाला तो गंमतीचा आहे. श्री. उमाशंकर लिहितातः

" रेनॉल्ड्सनीं नुकताच एक दाढीविषयीं ग्रंथ लिहिला आहे. मी त्यांना तुम्ही स्वतःच दाढी ठेवीत नाहीं असें म्हणून टागोरांच्या दाढीविषयींचा एक चुटका सांगितला : एका गुजराती चित्रकारानें पंचवीसएक वर्षांपूर्वी शांतिनिकेतनांत एक असें व्यंगचित्र काढलें होतें कीं टागोर सूतरहाट चालवीत बसले आहेत आणि धागा ताणायला हात उंच करतांच तो धागा त्यांच्या दाढींत गुंतला जात आहे. अशा प्रकारें गांधीजींबरोबर असलेला थोडासा विचारभेद टागोरांच्या त्या दाढीमुळें व्यक्त झाला होता.

" श्री. रेनॉल्ड्सनीं गांधीजीविषयींचा एक खरा चुटका सांगितला : दांडीयात्रा सुरू झाली तेव्हां सर प्रभाशंकर पट्टणी आश्रमांत येऊन बसले होते. गांधीजी शांत होते, पण एकाएकीं त्यांना काय सुचलें कोणास ठाऊक ! ते उभे राहिले आणि त्यांनी सर प्रभाशंकरांची दाढी एका हातांत पकडली व समोरून येणाऱ्या अब्बाससाहेबांची दाढी दुसऱ्या हातांत घेऊन दोघांचीं डोकीं अहिंसक रीतीनें आपटून ते हसूं लागले आणि म्हणाले : ' हिंदु—मुस्लिम ऐक्य ! '

—' संस्कृति ' ( जाने. १९५० ) वरून





अनुक्रमणिका

प्रा. गं. बा. सरदार

# तुकाराम आणि रामदास

## रूढ कल्पनांचा फोलपणा

तुकाराम आणि रामदास हीं नांवें उच्चारतांक्षणींच आपल्या मनांत सामान्यतः दोन परस्परविरोधी कल्पना येतात. 'ब्रह्मानंदीं लागली टाळी'[1] अशा वृत्तीनें रात्रंदिवस पांडुरंगाच्या नामस्मरणांत रंगून गेलेला भगवद्भक्त म्हणून आपण तुकारामांस ओळखतों. उलट आपल्या शेंकडों शिष्यांना महाराष्ट्रधर्माची दीक्षा देऊन त्यांची प्रचंड संघटना उभारणारा क्रांतिकारक महंत म्हणून आपण रामदासांचा गौरव करतों. एक निवृत्तिपंथाचे उपासक, तर दुसरे प्रवृत्तिमार्गाचे प्रवर्तक असा नेहमींच त्यांच्यांतील भेद दाखविला जातो. 'वंदिलें वंदावें निंदिलें निंदावें ! एक गेलें जावें त्याचि वाटीं ।'[2] अशी समाजांतलि बहुसंख्या लोकांची स्थिति असते. त्यामुळें कोणत्या ना कोणत्या कारणानें एकदां सर्वमान्य झालेले सिद्धांतच ते निःशंकपणें गृहीत धरून चालतात. शिवाय विभूतिपूजेच्या भावनेमुळें प्रत्येक महनीय व्यक्ति म्हणजे एकेका प्रवृत्तीचें प्रतीक या दृष्टीनें आपण तिच्याकडे पाहूं लागतों. मग साहजिकच निवृत्ति म्हटली कीं आत्यंतिक निवृत्ति, प्रवृत्ति म्हटली कीं निरपवाद प्रवृत्ति अशा भ्रामक कल्पना बळावतात. मात्र कल्पनासृष्टींत जरी निरनिराळ्या प्रवृत्तींचें असें एकाजिनसी सांचे आपण तयार केले, तरी सत्यसृष्टींत तशी निर्भेळ एकता कुठेंच आढळत नाहीं. ही वस्तुस्थिति ध्यानांत घेऊनच तुकाराम व रामदास यांच्या विचारसरणींचें आपण पुन्हां स्वतंत्रपणें परिशीलन केलें पाहिजे. रामदासांनीं प्रपंचाची तरफदारी केली; परंतु सुखलोलुप प्रापंचिकांना 'परमार्थांत मोडूं नये प्रपंचबळें'[3] असा इषारा देण्यास ते विसरले नाहींत. त्यांनीं प्रवृत्तीचा धडाडीनें पुरस्कार केला खरा; परंतु त्याबरोबरच 'विवरतां विवरतां सेवटीं। निवृत्तिपदीं अखंड भेटी। जालियानें तुटी। होणार नाहीं'[4] अशी निवृत्तीची थोरवीही त्यांनीं मुक्तकंठानें गाइली आहे. उलट तुकारामांनीं जरी निवृत्तीची कांस धरली, तरी त्यांच्या अंतःकरणांत लोकसंग्रहाची उत्कंठा होती. 'बुडतां हे जन न देखवे डोळीं', 'दयेसाठीं केला उपाधिपसारा', 'तुका म्हणे नाव । जनासाठीं उदकीं ठाव'[5], 'उजळावया आलों वाटा। खराखोटा निवाड'[6] इत्यादी उद्गार याच गोष्टीची साक्ष देतात. या सर्व विवेचनाचा इत्यर्थ इतकाच कीं तुकाराम व रामदास यांच्या जीवननिष्ठेंत कांहीं मूलगामी फरक नाहीं. तुकारामांचा भक्तियोग कर्मप्रधानच आहे; त्यांत संन्यासवादाला थारा नाहीं. तसेंच रामदासांचा प्रयत्नवादही अध्यात्मनिष्ठच आहे, त्यांत जडवादाला जागा नाहीं. आत्मसाक्षात्कार—मोक्ष हेंच त्या दोघांच्याही जीवनाचें अंतिम साध्य आहे. तरी देखील त्यांच्या विचारांत आणि कर्तृत्वांत जो वेगळेपणा आहे, त्याला कारण

---

१ तुकारामबावाच्या अभंगांची गाथा (इंदुप्रकाश प्रत) ५६२.
२ दासबोध २–२–३५.
३ दा. १५–१०–८.
४ तु. गा. ९४८.
५ तु. गा. २९१९.
६ तु. गा. ४०८१.
७ तु. गा. ३१८.

त्यांच्या भोंवतालची विशिष्ट पारीस्थितीच होय. रामदासांच्या साहित्याला सामाजिक अधिष्ठान आहे यांत शंकाच नाहीं; परंतु तुकारामांचें वाङ्मयही त्यापासून अलिप्त नाहीं. या देहूकर कुणब्यानें बोलबोलतां लक्षावधी लोकांचीं मनें वेधून घेतलीं तीं केवळ त्याच्या अभंगांतील उत्कट भक्तिभावामुळें नव्हे. परमेश्वरावर प्राणापलीकडे प्रेम करणारे भक्त या मुलखांत कांहीं कमी नव्हते. परंतु त्यांच्या उद्‌गारांना 'तुकयाच्या अभंगवाणी 'ची लोकप्रियता लाभली नाहीं. तसें पाहिलें तर तुकारामांचा काळ हा मराठी वाङ्‌मयाचा उत्कर्षकाळ होता. त्यांच्या आयुर्मर्यादेच्या आसपास मुक्तेश्वरासारखा अभिजात कलावंत, रामदासासारखा चतुरस्र संघटक, रघुनाथासारखा प्रतिभासंपन्न आख्यानकवि आणि वामनासारखा व्युत्पन्न टिकाकार हे मराठींत ग्रंथरचना करीत होते. या सर्वांच्या मानानें तुकारामांची परिस्थिति अत्यंत प्रातिकूल होती त्यांच्यापाशीं घड ना विद्या ना पैसा, ना प्रतिष्ठा. अशा स्थितींत या वाङ्मयीन संपन्नतेच्या कालखंडांतही त्यांनीं लोकप्रियतेचा उच्चांक गाठला.त्यांची कीर्ति महाराष्ट्राच्या कानाकोपऱ्यांत जाऊन पोहोंचली; आणि सामान्य जनतेच्या अंतःकरणांत त्यांनीं कायमचें स्थान पटकाविलें. 'कोण सांगायास। गेले होते देशोदेश। नेले वाऱ्याहातीं माप। समर्थ तो माझा बाप[8]' हा तुकारामांचा धन्योद्गार वाचला म्हणजे त्यांच्या लोकप्रियतेचीं कारणें अधिक खोलवर शोधलीं पाहिजेत असें वाटल्याशिवाय राहात नाहीं.

## अंतरंगाची ओळख

तुकारामांचें सर्वच वाङ्मय—त्यांतील कांहीं आत्मनिवेदनपर व कांहीं उपदेशपर असलें तरी—प्रासंगिक व सहजस्फूर्त आहे. आज उपलब्ध असलेल्या त्यांच्या साडेचार हजार अभंगांत 'अनेक बुद्धीचे तरंग। क्षणक्षणा पालटती रंग' असे त्यांचें भावसंपन्न व तरलतर अंतर्जीवन साकल्यानें प्रतिबिंबित झालें आहे. म्हणून त्या त्या अभंगांची तात्कालिक पार्श्वभूमि लक्षांत घेतल्याशिवाय नुसत्या पांचपंचवीस वचनांच्या अनुरोधानें आपण सर्वसामान्य निष्कर्ष काढूं लागलों, तर त्यामुळें तुकारामांच्या भूमिकेचा विपर्यास होण्याचा संभव आहे. मात्र त्यांच्या बाह्य जीवनाची तपशीलवार व विश्वसनीय माहिती सध्यां तरी आपल्यापाशीं नाहीं. अशा स्थितींत कल्पनेनें त्यांच्या जीवनाचें नेमकें 'वर्म' हातीं लागलें, तरच आपणांस त्यांच्या परस्परविरोधी वचनांचा मेळ घालतां येईल; स्फुट अभंगांचा संदर्भ जुळवितां येईल; आणि त्यांच्या विचारसरणीचें रहस्य समजण्यास अडचण पडणार नाहीं. या ठिकाणीं कौंट टॉलस्टॉय यांनीं दिलेला एक दाखला नमूद करावासा वाटतो[10] : एकाच मूर्तीचे निरनिराळे तुकडे एकत्रित करून एक मनुष्य तिची पुनर्रचना करूं पाहात होता. वेगवेगळ्या कल्पना मनाशीं योजून त्यानें खूप खटपट केली पण ती फलद्रूप झाली नाहीं. मात्र या मूर्तीचा अचूक आराखडा जेव्हां त्याला सहजगत्या स्फुरला तेव्हां प्रत्येक तुकड्याची योग्य जागा त्याला सांपडू लागली; आणि पूर्वीं निरर्थक वाटणारे ते सुटे सुटे तुकडे आतां साभिप्राय व अर्थपूर्ण वाटूं लागले. हाच न्याय तुकारामांच्या अभंगांनाही लागू करावयास हवा. शिवाय तुकारामांनीं वारकरी पंथाची दीक्षा घेतली होती. त्यामुळें या पंथांतील सर्व संतांच्या वाङ्मयांत येणारे ठराविक विषय आणि परंपरागत विचार त्यांच्या वाङ्मयांतही पुनःपुनः आले तर नवल नाहीं. म्हणून त्यांच्या विचारसरणीचें पृथक्करण करतांना सांप्रदायिक संकेत आणि स्वतंत्र प्रेरणा यांची गल्लत होऊं देतां कामा नये. केवढाहि मोठा विचारवंत झाला तरी त्याला गतकालाचें दडपण अजिबात झुगारून देतां येत नाहीं. कांहीं तरी जुने संस्कार शिल्लक राहतातच. समर्थांचा दासबोध घेतला, तरी त्यांतील कितीतरी

८ तु. गा. ६९५.

९ तु. गा. २२४७.

१० A confession and what I believe, p. 108





अनुक्रमणिका

समास केवळ रूढ विचारांच्या अनुवादांतच खर्ची पडले आहेत असें दिसून येईल. या दृष्टीनें जरूर ती खबरदारी घेऊन आपण तुकारामांचे अभंग वाचले, तरच आपणांस त्यांच्या अंतरंगाची ओळख पटेल. सुदैवानें रामदासांच्या बाबतींत बऱ्याच कमी अडचणी आहेत. दासबोधासारखा त्यांचा सुसंबद्ध व स्वयंपूर्ण ग्रंथराज आपल्यापुढें आहे. त्यांच्या अनेक स्फुट प्रकरणांतही तुकारामांच्या मानानें पुष्कळच एकरूपता आहे. शिवाय त्यांतील कांहीं प्रकरणांची तरी ऐतिहासिक पार्श्वभूमि आपणांस माहीत झाली आहे. तसेंच रामदासांच्या लिखाणांत भावनोत्कटतेपेक्षां बुद्धिचातुर्याचा भाग अधिक आहे. त्यामुळें त्यांची वैचारिक बैठक समजून घेणें विशेष अवघड नाहीं.

## व्यक्ति आणि वाङ्मय

सर्वसाधारण लोकांप्रमाणें तुकोबाही पूर्ववयांत आपला पिढीजाद व्यवसाय सांभाळून नेटकेपणानें संसार करीत होते. पण पुढें एकामागून एक त्यांच्यावर आपत्तींचे डोंगर कोसळले. व्यापारांत दिवाळें निघालें. पडत्या काळांत इष्टमित्रांचा व सग्यासोयऱ्यांचा अत्यंत कटु अनुभव आला. दुष्काळांत पहिली बायको व मुलगा अन्नान्न करीत मृत्युमुखीं पडलीं. म्हणून दुःखाविस्मृतीसाठीं एकांतवासांत जाऊन त्यांनीं नामसंकीर्तनाचा रूढ मार्ग पत्करला. 'वेढियेलों चोरीं अंतर्बाह्यात्कारीं। कणव न करी कोणी माझी[11]' अशा उद्वेगजनक स्थितींतून मुक्त होण्यासाठीं एक पळवाट म्हणूनच तुकोबांनीं परमार्थाकडे धाव घेतली. हळूहळू निराशेचा भर ओसरला, पण दुःखांच्या आघातांनीं अंतर्मुख बनलेली त्यांची वृत्ति बदलली नाहीं. संसाराचा खेळ ऐन रंगांत आला असतां काळाच्या निष्ठुर तडाख्यानें सारा डाव उधळला गेला. आपल्या बायकोचे व मुलाचेही प्राण आपणांस वांचवितां आले नाहींत, तेव्हां 'ओलें मातीचा भरंवसा। कां रे धरिशी मानसा[12]', 'काळाची हे उडी पडेल बा जेव्हां। सोडविना तेव्हां मायबाप[13]' असे विचार त्यांच्या डोक्यांत घोळूं लागणें साहजिकच आहे. आपल्या विकलतेची व अगतिकतेची त्यांना शिसारी आली. परिस्थितीच्या हातांतील बाहुलें बनण्यासाठींच का आपला जन्म आहे? सुखदुःखांचे आघात खंबीरपणें सहन करण्याची गुरुकिल्ली आपणांस कधींच सापडणार नाहीं का? प्राप्त परिस्थितीशीं निर्भयतेनें सामना देण्याची हिंमत आपल्या अंगीं येणार नाहीं का? अशा स्वरूपाचे अनेक प्रश्न त्यांच्या मनांत निर्माण झाले असतील. म्हणून एकदां विसकटलेला संसाराचा मांड पुन्हां पूर्वीच्याच ठराविक पद्धतीनें मांडीत बसण्याची यातायात न करतां त्यांनीं जीवनाचें सत्यस्वरूप शोधून काढण्याचा निश्चय केला; आणि 'आतां कोण पाहे मागें परतोनि[14]' अशा निर्धारानें त्यासाठीं खडतर साधना आरंभिली. त्यांच्या क्षणिक वैतागाचें वैराग्यांत रूपांतर झालें. त्यांच्या भोळ्या भक्तीला विवेकानें बळकटी आली. आपण स्वीकारलेला आत्मानुभवाचा मार्ग म्हणजे सतीचें वाण आहे याची त्यांना जाणीव होतीच. रात्रंदिवस स्वतःच्या मनाशीं व बाह्य जगाशीं खऱ्या ध्येयनिष्ठेनें ते झगडले. एक क्षणभरही गाफील न राहतां मन काबूंत आणण्याची त्यांनीं पराकाष्ठा केली. परमार्थसाधनेंत गुरूपदेश आवश्यक असतो. तो तुकारामांना स्वप्नांतच लाभला. ज्ञानदेवांवर निवृत्तिनाथांचें कृपाछत्र होतें. एकनाथांवरही जनार्दनस्वामींच्या मायेची पांखर होती. पण तुकारामांना कोणाही थोर पुरुषाचें प्रत्यक्ष मार्गदर्शन न मिळाल्यामुळें अखेरपर्यंत स्वतःवरच त्यांना विसंबून राहावें लागलें. वेळोवेळीं निराशेचे प्रसंग येत. प्रपंच व परमार्थ हे दोन्ही गमावून शेवटीं जगांत आपलें हंसें तर होणार नाहीं ना? अशी कधीं कधीं धास्ती वाटे. पण या सर्व दिव्यांतून ते सहीसलामत पार पडले

---

११ तु. गा. ९१

१२ तु. गा. ४०३०

१३ तु. गा. २८०७

१४ तु. गा. १६३०





अनुक्रमणिका

आणि केवळ निश्चयाच्या बळावर 'कासया उदास असो देहावरी अमृतसागरीं बुडोनियां[15]' अशा जीवन्मुक्त दशेला जाऊन पोहोंचले.

तुकाराम हे शूद्र असल्यामुळें त्यांना वेदाध्ययनाचा अधिकार नव्हता. तेव्हां त्यांनीं संतवचनांच्या श्रवणानें, वाचनानें व मननानेंच विचारधन जोडलें; आणि अनुभवाच्या आगींतून तें तावूनसुलाखून घेतलें. या दृष्टीनें त्यांचें मोठेपण हें स्वयंनिर्मित आहे. आणि म्हणूनच त्यांच्या ठिकाणीं 'धन्य म्हणवीन येह लोकीं लोकां। भाग्य आम्हीं तुका देखियेलीं[16]' असा जबर आत्मविश्वास निर्माण होऊं शकला. तुकाराम म्हणजे सात्त्विकतेची मूर्ति, दया-क्षमा-शांतीचा पुतळा, व्यवहारपराङ्मुखतेची परिसीमा अशी सार्वत्रिक समजूत आहे. त्यांच्या बाह्य वेषावरून त्यांच्यावर भोळसटपणाचाही छाप कायमचा बसला आहे. परंतु तुकारामांचा जीवनक्रम पाहिला, वाङ्मय तपासलें, तर त्यांत भाबडेपणाचा किंवा एककल्लीपणाचा लेशही नाहीं, याबद्दल ताबडतोब खात्री पटते. 'वेष घरावा बावळा। अंतरीं असाव्या नाना कळा[17]' हें समर्थवचन तुकोबांना तरी तंतोतंत लागूं पडतें. लहानसहान व्यवहारांत ते फसले असतील. छोट्यामोठ्या प्रापंचिक गोष्टींकडे त्यांचें दुर्लक्षही झालें असेल; परंतु त्यांच्या स्वतःच्या खास कार्यक्षेत्रांत त्यांच्या बुद्धीची कुशाग्रता, विचारांची सर्वंकषता, अवलोकनाची सूक्ष्मता, मनाची तीव्र संवेदनक्षमता, आणि स्वभावांतील आक्रमणशीलता, हीं दिसून आल्याशिवाय रहात नाहींत. ते जितके नम्र आहेत, तितकेच फटकळ आहेत; जितके क्षमाशील आहेत, तितकेच भांडखोर आहेत; जितके दयाळू आहेत, तितकेच निष्ठुरही आहेत, 'दुर्जनांसि पंचानन तुका रजरेणु संतांचीं[18]' अशीच वास्तविक त्यांची भूमिका आहे. जगाशीं वागतांना तर त्यांनीं निःस्पृहता व स्पष्टवक्तेपणा दाखविला आहेच. परंतु प्रत्यक्ष विठ्ठलाशीं भांडतांनाही त्यांनीं कांहीं भीडभाड ठेवलेली नाहीं. नामदेवांच्या सगुणोपासनेंत आत्मसमर्पणाची ओढ आहे तर तुकारामांच्या भक्तिभावनेंत आत्मविकासाची प्रेरणा आहे. त्यामुळेंच तुकारामांनीं परमेश्वरासाठीं जरी आपल्या सर्वस्वावर पाणी सोडलें, तरी भक्तीच्या भरांतही त्यांना आपल्या व्यक्तित्वाचा विसर पडला नाहीं. देवाच्या पायाशीं बसून त्यांचें समाधान झालें नाहीं. स्वतःच देव बनण्याची त्यांनीं महत्त्वाकांक्षा बाळगली. 'अणुरणीया थोकडा। तुका आकाशाएवढा[19]', 'तुका म्हणे आम्हीं विठोबाचे दास। करूनि ठेलों ग्रास ब्रह्मांडाचा[20]' इत्यादि वचनांत त्यांच्या या आत्यंतिक आत्मनिष्ठेचेच पडसाद उमटले आहेत.

तुकारामांना आपल्या आयुष्यांत पावलोंपावलीं झगडा करावा लागल्यामुळें त्यांच्या साहित्यांत स्वप्नमयतेचा मागमूसही नाहीं. उलट वास्तवशीतल स्वप्नमयतेचा मागमूसही नाहीं. उलट वास्तवतेच्या खडकाळ प्रदेशांतूनच वेडींवाकडीं वळणें घेत त्यांचा काव्यनिर्झर वाट काढतांना दृष्टीस पडतो. त्यांच्या वाङ्मयांतील कांहीं भाग त्यांच्या हृदयमंथनाचा निदर्शक आहे; आणि कांहीं भाग त्यांच्या आंवतींभोंवतीं रोजच्या रोज दिसणाऱ्या सामाजिक दृश्यांच्या प्रतिक्रियेंतून निर्माण झालेला आहे. त्यामुळें 'अंतरीचें धावे स्वभावें बाहेरी[21]', अशीच त्यांच्या अभंगाची घाटणी आहे. त्यांच्या विचारसरणींत सकसपणा आहे व वाणींत रोखठोकपणा आहे. शेती, व्यापार, कारागिरी, युद्ध यांसारख्या विविध क्षेत्रांतील त्यांचे मार्मिक दृष्टांत अनुभवाच्या उत्कटतेनें स्फुरलेले आहेत; कल्पनाविलासानें नटलेले नाहींत. हिरा—ऐरण, अग्नि—सुवर्ण, युद्ध—शौर्य, माल—कस, टाकीचे घाव—देवपण याविषयींचे वारंवार येणारे दाखलेहि त्यांच्या वृत्तींतील कणखरपणाचेच द्योतक आहेत. तुकारामांची लेखनशैली इतकी

---

१५ तु. गा. ८७१
१६ तु. गा. १५८९
१७ दा. १५-१-३१
१८ तु. गा. ४४५४
१९ तु. गा. ९९३
२० तु. गा. १६३०
२१ तु. गा. २८९





अनुक्रमणिका

मर्मग्राही, व धारदार आहे कीं त्यांच्या अभंगांतील प्रत्येक चरण वाचकांच्या अंतःकरणाचा ठाव घेतल्याखेरीज रहात नाहीं. म्हणूनच त्यांच्या वाङ्मयांतील कितीतरी म्हणीवजा सुभाषितें आज तीनशें वर्षें सामान्य जनतेच्या तोंडीं खेळत आहेत.

## ' तीक्ष्ण उत्तरें '

आध्यात्मिक साधनेचा मार्ग आक्रमीत असतांनाच तुकारामांना आपल्या जीवितकार्याची ओळख पटली. धर्मरक्षणासाठीं युगायुगांत अवतार धारण करणाऱ्या परमेश्वराचें कार्यच त्याच्या भक्तांनींहि निरंतर चालू ठेवलें पाहिजे असें त्यांना वाटत होतें.[22] त्यांना मुक्तीची चाड नव्हती,[23] सुखदुःखाची क्षिति नव्हती. पांडुरंगाचा सेवक म्हणून लोकांना सन्मार्गास लावण्यासाठीं पुनःपुन्हां जन्म घेण्याची त्यांची तयारी होती.[24] आपल्या या कार्याचें स्वरूप त्यांनीं आपल्या अभंगांत जागोजाग प्रगट केलें आहेः

(अ) धर्माचें पाळण । करणें पाखांडखंडण ।
हेंचि आम्हां करणें काम ।
बीज वाढवावें नाम ॥

(आ) आम्हां हें कौतुक जगा द्यावी नीत ।
करावे फजित चुकती ते ॥

(इ) सांगतों ते धर्मनीतीचे संकेत ।
सावधान हित व्हावें तरी ॥

(ई) आम्ही वैकुंठवासी ।
आलों याचि कारणासी ।
बोलिले जे ऋषी । साच भावें वर्ताया ॥

(उ) धर्म रक्षावयासाठीं ।
करणें आटी आम्हासी ।
वाचा बोले वेदनीती ।
करूं संतीं केलें तें[25] ॥

या सर्व उक्ती पाहिल्या म्हणजे तुकारामांच्या अंतःकरणांत लोकोद्धाराची प्रेरणा होती हें स्पष्टपणें कळून येतें. त्यांच्या वाङ्मयांत इतर अनेक सांप्रदायिक विषय आले आहेत; पण त्यांचा मुख्य भर चारित्र्य, धर्मनिष्ठा, भूतदया, सदाचार व नीति यांवरच आहे. अध्यात्म आणि भक्ति यांचें क्षेत्र व्यक्तिनिष्ठ असूं शकेल. पण धर्म आणि नीति यांची वाढ समाजांतच होते. राजा आणि प्रजा, स्वामी व सेवक, पिता व पुत्र, पति आणि पत्नी, गुरु आणि शिष्य इत्यादि सामाजिक संबंधांतूनच नीतीचा उगम होतो. म्हणूनच तुकारामांनीं ठिकाठिकाणीं धर्माबरोबर नीतीचाही मुद्दाम उल्लेख केला आहे. धर्मरक्षणाचें कार्य द्विविध आहे. नुसतें सुष्टांचें परिपालन करून भागत नाहीं, तर दुष्टांचें दंडनही करावें लागतें याची त्यांना पुरी जाणीव होती. म्हणून त्यांनीं धर्मरक्षणाबरोबर 'पाखांडखंडणा'ची, नीतिपाठाबरोबर दंभस्फोटाचीही जबाबदारी पत्करली. 'दुर्जनाचा मान । सुखें करावा खंडण ', 'होईल तैसें बळ । फजीत करावे ते खळ[26] ' असें त्यांचें न्यायनिष्ठुर धोरण होतें. ज्ञानेश्वर, नामदेव, एकनाथ, व तुकाराम हे एकाच पंथाचे आधारस्तंभ खरे; पण प्रत्येकाचा स्वभावधर्म वेगळा. प्रत्येकाचा कार्यभाग निराळा. त्यामुळें त्यांच्या भाषाशैलींत खूपच अंतर आहे. ज्ञानेश्वरांचें पदलालित्य, नामदेवांची भावकोमलता, एकनाथांचा धीरगंभीरपणा तुकारामांत नाहीं. 'तीक्ष्ण उत्तरें । हातीं घेऊनि बाण फिरे[27] ', अशा हिरीरीनें त्यांनीं समाजांतील दुष्ट प्रवृत्तींवर हत्यार उपसलें. संतमहंतांचा सुळसुळाट झाला होता. पुस्तकी विधींचें स्तोम माजलें होतें. अशा स्थितींत नुसते सामान्य सिद्धांत सांगत न बसतां

२२ देवासी अवतार भक्तांसी संसार । दोहींचा विचार एकपणें ॥—तु. गा. १०३८

२३ भक्तीच्या उत्कर्षें । नाहीं मुक्तीचें तें पिसें ॥—तु. गा. २३४५

२४ तुका म्हणे आम्हीं मृत्युलोकीं भले । तुझेचि अंकिले पांडुरंगा ॥—तु. गा. २१५२

२५ तु. गा. २१३६, ८३४, २७४, ५२०, २६०

२६ तु. गा. २१३८, ५५४

२७ तु. गा. २१३६





अनुक्रमणिका

तुकारामांनीं प्रत्येक पंथांतील ( स्वतःचा पंथहि न वगळतां ) ढोंग चव्हाट्यावर मांडलें आहे. ज्या नैतिक मूल्यांच्या द्वारें समाजाचा उत्कर्ष होतो त्यांचें महत्त्व लोकांच्या मनात बिंबविण्याची त्यांची खटपट होती. परकीय आक्रमणामुळें समाजाची हानि होतेच पण अंतर्गत दोषामुळेंहि समाज रसातळाला जातो. समाजाचा प्रत्येक घटक जबाबदार, कर्तव्यनिष्ठ आणि निःस्वार्थी नसेल तर केवळ भौतिक बळाच्या जोरावर लोकहित साधतां येत नाहीं याचीं उदाहरणें इतिहासांत कांहीं थोडीथोडकीं नाहींत. शिवाजीराजापाशीं संख्याबळ व शस्त्रबळ खूपच कमी होतें; तरीहि त्यांच्या सैनिकांनीं अद्‌भुत पराक्रम गाजविला. कारण ते जातिवंत ' पाईक ' होते; भाडोत्री नोकर नव्हते. त्यांच्यापाशीं इमान होतें; सत्यप्रीति होती; धर्मनिष्ठा होती. तानाजी, बाजीप्रभु, जिऊ महाला यांच्या कर्तृत्वांत जिवंत प्रेरणेचा, नैतिक बळाचाच आविष्कार अधिक आहे. तुकोबांचे पाइकीचे अभंग पाहिले, म्हणजे मध्ययुगीन नैतिक मूल्यांची बरोबर कल्पना येते. पुण्याच्या आसपासच्या मुलखांत त्यांचीं कीर्तनें प्रत्यहीं झडत असत. याच प्रांतांतून शिवाजीला कितीतरी लढवय्ये मिळाले. 'सामर्थ्य आहे चळवळेचें । जो जो करील तयाचें । परंतु येथें भगवंताचें । अधिष्ठान पाहिजे[२८], असें रामदासांचें वचन आहे. त्यांत अभिप्रेत असलेले 'भगवंताचें अधिष्ठान 'च निर्माण करण्याची तुकारामांची उमेद होती. म्हणून त्यांच्या जीवितकार्याला सामाजिक बैठक नव्हती हा आक्षेप अगदीं निराधार आहे.

## वैश्य-शूद्रांचे प्रतिनिधी

तुकारामांनीं भक्तिपंथाचा प्रसार करतांना समाजांतील नीतिमूल्यांची जोपासना केली असें म्हटलें, तरी येवढ्यानें त्यांच्या कामगिरीचा पुरा उलगडा होत नाहीं. तुकाराम जातीनें शूद्र व व्यवसायानें वैश्य होते. त्यांनीं आपल्या अभंगांत या गोष्टीचा अनेकदां उल्लेख केला[२९] आहे. महाराष्ट्रांत शहरें अगोदर थोडीं, आणि त्या मानानें व्यापारही बेताचाच. यामुळें येथील सर्वसाधारण वैश्यांची स्थिति शूद्रांहून फार भिन्न नव्हती. तेव्हां महाराष्ट्रांतील बहुजनसमाजाची संस्कृति ही मुख्यतः शेतकऱ्यांची व कारू-नारूंचीच होती असें म्हणावयास हरकत नाहीं. या वर्गांच्या भावना आणि आकांक्षा तुकारामांच्या वाङ्मयांत आत्मीयतेनें प्रगट झाल्या आहेत. हेंच त्यांच्या व्यक्तित्वाचें वैशिष्ट्य आहे. त्यांचा अलौकिक जीवनक्रम शूद्रातिशूद्रांच्या दृष्टीनें अभिमानास्पद व स्फूर्तिदायक आहे. ' उद्धरेदात्मनाऽऽत्मानं ' या गीताप्रणीत सिद्धांताचे ते मूर्तिमंत उदाहरण आहेत. एका यःकश्चित् कुणब्यानें कुठल्याही बाह्य शक्तींची मदत नसतां केवळ आपल्या तपःसामर्थ्यानें एवढी दिगंत कीर्ति मिळवावी, ही घटनाच सामाजिक दृष्ट्या मोठी अर्थपूर्ण आहे. लक्षावधि शूद्रांच्या आशाआकांक्षा या साधासुध्या घटनेंत बजिरूपानें सामावल्या आहेत. तुकारामांच्या भक्तमंडळांत तेली, माळी, कुणबी, कासार इत्यादि निरनिराळ्या जातींचे लोक आहेत. त्यांच्या सोळा प्रमुख शिष्यांत नऊ ब्राह्मण आहेत. पण रामेश्वर भट व कचेश्वर ब्रह्मे वगळले, तर बाकीचे ग्रामजीवनाशीं पिढ्यान्‌पिढ्या संलग्न असणाऱ्या जोशी–कुळकर्ण्यांच्या वर्गांतीलच आहेत. त्या काळीं बलुतेदार आणि शेतकरी यांच्या भौतिक जीवनाचें क्षेत्र अत्यंत संकुचित

---

२८ दा. २०–४–२६

२९ याति शूद्र वैश्य केला वेवसाव।
शूद्रवंशीं जन्मलों। म्हणोनि दंभें मोकलिलों॥
बरा कुणबी केलों। नाहीं तरि दंभेंचि असतों मेलों॥
जातीचें वाणी मी पोटींचें कुडें। नका मजपुढें ठकाठकी॥
—तु. गा. १३३३, २७६५, ३२०, १८५९

होतें. 'मिरासीचें म्हूण सेत । नाहीं देत पिकें उगे[३०]' हें ओळखून शेतकरी दिवसभर जरी शेतांत राबला, तरी त्याला आकाशाकडे डोळे लावून बसावें लगेच. बलुतेदारांचें उत्पन्न तर सर्वस्वी शेतकऱ्यांवर अवलंबून असे. दळणवळणाची साधनें कमी असल्यामुळें दुष्काळ पडला कीं राजापासून रंकापर्यंत सर्वच हतबुद्ध होत. अशा रीतीनें प्रयत्नांची गति खुंटली कीं लोक प्रारब्धापुढें मान वांकवीत; आणि 'अन्नमानधन हें तों प्रारब्धा आधीन[३१]' असे शब्द सहजच त्यांच्या मुखांतून बाहेर पडत. बाह्य परिस्थितींतील कार्यकारणभाव जोंपर्यंत गूढ व अज्ञात होता, तोंपर्यंत विचारसृष्टींतही अदृष्टाचें—पूर्वकर्माचें प्राबल्य होतें. पण विज्ञानयुगांत सृष्टीचें स्वरूप उलगडूं लागतांच विचारक्षेत्रांतही बुद्धिवादाचा उदय झाला. जन्मसिद्ध जातिव्यवस्थेनें जखडलेल्या आपल्या समाजांत प्रयत्नवादाला फारच थोडी जागा होती. त्यांत स्पर्धेचा धोका उत्पन्न झाला नाहीं; पण त्याला चुरशीचा फायदाही मिळाला नाहीं. अशा स्थितींत जीवनांतील संकटांशीं व दुःखांशीं नेटानें झगडण्यास त्या काळीं तरी शूद्रांना एकच मार्ग मोकळा होता. तो म्हणजे अंतर्मुख बनून भक्तिपंथाच्या द्वारें आपलें मन सुदृढ व सुसंस्कृत करणें हा होय. अंतःकरणांतील नानाविध विकारांना सतत पायबंद घालून व्यापक दृष्टीनें व समाधानी वृत्तीनें आपलें कर्तव्य करीत राहण्यानेंच त्यांच्या व्यक्तित्वाचा थोडा तरी विकास होण्याचा संभव होता. त्यासाठीं रोजचा व्यवहार सोडण्याची जरूरी नव्हती. 'न लगे हा लौकिक सांडावा वेव्हार । घ्यावें वनांतर भस्म दंड[३२]' असें तुकारामांनीं स्पष्टच म्हटलें आहे; इतकेंच नव्हे तर संसार आणि संन्यास, प्रवृत्ति आणि निवृत्ति, त्याग आणि भोग यांचें 'वर्म' न जाणतां जोडलेला बाह्यरंग म्हणजे मिथ्याचारच होय असा त्यांच्या समग्र वाङ्मयाचा सूर आहे.[३३] या मार्गांत व्यक्तीच्या स्वतंत्र कर्तृत्वाला मुबलक वाव होता पुस्तकी विद्येच्या पांगुळगाड्याची गरज नव्हती. श्रद्धा आणि साधना यांच्या साह्यानें कोणत्याहि जातींतील मनुष्याला आपली उन्नति करून घेण्यास मुभा होती.

या ठिकाणीं भक्ति ही एक पळवाट आहे, असें मानण्याचें कारण नाहीं. कारण या भक्तिपंथांत दुःखाचा तात्कालिक विसर हें उद्दिष्ट नसून दुःखाला नामोहरम करण्याइतकें मनोधैर्य हेंच साध्य आहे. सामाजिक जीवनांत भौतिक ऐश्वर्याइतकेंच मानासिक उन्नतीला, सांस्कृतिक प्रगतीला महत्त्व आहे. वारकरी पंथांतील तुकारामांसारख्या संतांच्या पुण्याईनेंच मराठी भाषा संपन्न झाली आणि महाराष्ट्रीय संस्कृतीला परंपरा लाभली. मध्ययुगांत धार्मिक व सांस्कृतिक जीवन एकमेकांपासून भिन्न नव्हतें. तुकारामांच्या काव्याचा विषय जरी परमार्थपर असला तरी त्यांना मिळालेली कवित्वाची प्रतिष्ठाही लौकिकच होती. तेव्हां आत्मविकासाच्या दृष्टीनें मन बदलण्याचा हा मार्ग बाह्य परिस्थिति बदलण्याच्या मार्गापेक्षां गौण असला, तरी अगदीं पळपुटेपणाचा होता असें म्हणतां येत नाहीं. मग भौतिक परिस्थिति बदलण्याचा यत्न तरी या विचारवंतांनीं कां केला नाहीं असा प्रश्न उत्पन्न होतो. परंतु तो अधिक मूलगामी व गुंतागुंतीचा आहे. सबंध हिंदुस्थानांत, फार काय पण सगळ्या आशिया–खंडांत बाह्य परिस्थिति आमूलाग्र बदलून टाकण्याची प्रवृत्ति कां निर्माण

---

३० तु. गा. ८१

३१ तु. गा. २६८

३२ तु. गा. ९६

३३ तुका म्हणे चुकलें वर्म । केला अवघाचि अधर्म ॥
भोगें घडे त्याग । त्यागें अंगा येती भोग ॥
ऐसें उफराटें वर्म । धर्मा अंगींच अधर्म ॥
संपादिला तो हा अवघा बाह्य रंग । तुझा नाहीं संग अभ्यंतरीं ॥
–तु. गा. ९०, ९३, ३८५१





अनुक्रमणिका

झाली नाहीं याचा स्वतंत्रपणेंच विचार केला पाहिजे. त्याबद्दल तुकारामांसारख्या एखाददुसऱ्या व्यक्तीला जबाबदार धरतां येणार नाहीं.

## वेदविषयक न्यूनगंड

तुकाराम हे खरोखरींच शूद्रवर्णाचे प्रतिनिधी होते याचें आणखी एक प्रत्यंतर त्यांच्या वाङ्मयांत सापडतें. वैदिक परंपरेचा वारसा हा मुख्यतः ब्राह्मण–क्षत्रियांचा आहे. तिच्यांत शूद्रातिशूद्रांना मानाचें स्थान नाहीं. वेदाध्ययनाचा राजमार्ग त्यांना बंदच होता. त्यामुळें भक्तीच्या पाऊलवाटेनें आपली जीवनयात्रा सफळ करून घेण्याखेरीज त्यांना गत्यंतर नव्हतें. बौद्धिक पात्रता असतांनाही आपणांस वेदाधिकार नाहीं ही गोष्ट तुकारामांच्या अंतःकरणाला लागून राहिली असावी असें दिसतें. कारण वेदविषयीचा हा न्यूनगंड निरनिराळ्या स्वरूपांत त्यांच्या वाङ्मयांत डोकावतो. ज्ञानेश्वरादिकांच्या ग्रंथांचे संस्कार त्यांच्या मनावर होते. वारकरी पंथाची चौकट त्यांनीं पत्करली होती. त्यामुळें 'तरावया आधीं शोधा वेदवाणी', 'वेदशास्त्र नाहीं पुराण प्रमाण। तयाचें वदन नावलोकीं'[३४] अशा शब्दांत त्यांनीं वेदप्रामाण्याचा पुरस्कार केला आहे. परंतु त्याबरोबरच पढिक पंडितांना वेदाचें रहस्य कळत नाहीं;[३५] ते नुसते ज्ञानाचे आंधळे भारवाहक आहेत;[३६] त्यांच्या पाठांतराला चिंतनाची जोड नाहीं, अनुभवाचा आधार नाहीं, म्हणून त्यांचें ब्रह्मज्ञान आत्महिताच्या दृष्टीनें व्यर्थच होय, असा त्यांचा स्पष्ट अभिप्राय आहे. तेव्हां वेदाचें खरें मर्म समजून घ्यावयाचें असेल, तर संतांचेच पाय धरले पाहिजेत; कारण ज्यानें वेद निर्माण केले, तो परमेश्वरच संतांचा मार्गदर्शक आहे; 'शास्त्रांचें जें सार वेदांची जो मूर्ति। तो माझा सांगाती प्राणसखा[३७]', असें थोर भाग्य आम्हां विष्णुदासांना लाभलें आहे. म्हणूनच चारही वेदांनीं, साही शास्त्रांनीं व अठरा पुराणांनीं वैष्णवांची कीर्ति गाइली आहे.[३८] तेव्हां आमच्याखेरीज वेदांचा अर्थ कोण सांगूं शकणार? आम्ही केवळ निमित्तमात्र आहोंत. विठ्ठलच आमचा बुद्धिदाता आहे. तोच आमच्या मुखानें बोलतो. त्यामुळें आमच्या शब्दाशब्दांत वेदांचा मथितार्थ सांठविलेला आहे[३९]. 'तुका तरी सहज बोले वाणी। त्याचे घरीं वेदान्त वाहे पाणी[४०]', अशा अर्थाचीं कितीतरी वचनें तुकारामांच्या अभंगांत ठिकठिकाणीं पसरलेलीं आहेत. वेदाध्ययनाच्या अधिकाराला जरी आम्ही पारखे झालों असलों, तरी अंतःस्फूर्तीनें त्यांतील तत्त्वज्ञानाचा आम्ही छडा लावला आहे[४१] असा दावा मांडण्यास ते कधीं कचरत नाहींत. त्यांच्या बोलण्यांत एका बाजूला ते इतका विलक्षण आत्मविश्वास दाखवितात, पण दुसऱ्या बाजूस पाहावें तों स्वतःकडे खूपच कमीपणा घेतात. आपण शूद्र आहोंत, अविद्वान् आहोंत, आपल्या वाङ्मयाला लौकिकदृष्ट्या कांहीं किंमत नाहीं याची त्यांना कल्पना होती. म्हणून वेळीं–अवेळीं ते श्रुतिस्मृति-पुराणांचा हवाला देतात. 'मी कांय बोलणार?

---

३४. तु. गा. ९८, २१८६

३५ वेदाचें गव्हर न कळे पाठकां। अधिकार लोकां नाहीं येरां॥—तु. गा. ३१५

३६ जग देव परी निवडनि निराळे। ज्ञानाचे आंधळे भारवाही॥—तु. गा. ५५०

३७ तु. गा. २९५

३८ वैष्णवांची कीर्ती गाइली पुराणीं। साही अठराजणीं चहूं वेदीं॥—तु. गा. २०१३

३९ तुका म्हणे आगमींचें। माथिलें साचें नवनीत॥—तु. गा. १२९६

४० तु. गा. २९४३

४१ तुका होवोनि निराळा॥क्षराअक्षरा वेगळा। पाहे निगमकळा। बोले विठ्ठलप्रसादें॥—तु.गा.१३१६







वेदांनीं असें म्हटलें आहे. शास्त्रांचा असा निवाडा आहे; पुराणांची अशी गर्जना आहे[४२], असें त्यांचें नेहमींचेंच पालुपद आहे. या सर्व विवेचनावरून तुकारामांच्या वाङ्मयांत शूद्रांचा वेदविषयक न्यूनगंड किती यथार्थतेनें प्रगट झाला आहे तें दिसून येतें.

## सामाजिक विषमतेचें शल्य

जातिव्यवस्थेमुळें हरएक व्यक्तीचा व्यवसाय जन्मतःच ठरत असे. त्यामुळें स्पर्धेच्या अभावीं आपल्या समाजांत जीवनकलहाची तीव्रता पुष्कळच कमी होती. पण त्याबरोबरच व्यक्तिगत लहानथोरपणाहून जातिसिद्ध उच्चनीचपणाचा बडेजाव वाढला. जन्मजात हक्कांचें स्तोम माजलें. तुकारामांसारख्या सुसंस्कृत आणि स्वाभिमानी कुणब्याला व्यवहारांत पदोपदीं होणारी मानखंडना दुःसह झाल्याखेरीज राहात नसेल. लोकांची दृष्टि वरपांगी आहे. त्यांना गुणांची चाड नाहीं; अंतःकरणाची ओळख नाहीं; खऱ्याखोट्याची पारख नाहीं. तेव्हां आपण केवढीही मोठी तपस्या केली, तरी अखेर समाज 'शूद्र' म्हणून आपली हेटाळणीच करणार हें त्यांना स्पष्ट दिसत होतें. त्यांच्या मनांत नेहमी सलणारें हें विषमतेचें शल्य या ना त्या रूपानें त्यांच्या वाङ्मयांत प्रगट झाल्याशिवाय राहिलें नाहीं. हा असंतोष तुकाराम या एका व्यक्तीचा नाहीं. सगळ्या शूद्र समाजाच्याच बौद्धिक कुचंबणेचा तो आविष्कार आहे. लौकिक जीवनांत जरी विषमता असली, तरी भक्तिपंथांत पंक्तिप्रपंच नाहीं. परमेश्वराच्या दरबारांत राजा आणि रंक, ब्राह्मण आणि शूद्र यांना सारखाच मान आहे[४३]. तिथें भावनेला मोल आहे, चित्तशुद्धीची आवश्यकता आहे, सदाचरणाचें महत्त्व आहे. सामाजिक जीवनांतील मक्तेदारी या प्रांतांत नाहीं. कोणत्याही जातीचा मनुष्य येथें स्वतःच्या प्रयत्नानें नराचा नारायण होऊं शकतो. म्हणूनच या भक्तिपंथाबद्दल शूद्रातिशूद्रांना आपुलकी वाटली. 'यातिहीन नये ऐकों ज्यां वेद । तयां दिलें पद वैकुंठींचें[४४]' हें पांडुरंगाचें औदार्य हाच त्यांचा दिलदिलासा होता. सर्व भक्त म्हणजे परमेश्वराचीं लेंकरें, या भावनेमुळें वैष्णवांच्या मेळाव्यांत भेदबुद्धि नाहीं. पंडितांना आपल्या विद्वत्तेचा अहंकार फार; कर्मठ लोक सदा आपल्याच तोऱ्यांत असत; आणि योगिजनांचा दिमाख तर विचारावयास नको! अशा स्थितींत वारकरी भक्त मात्र जातिभेदाचा विचारही मनांत न आणतां एकमेकांच्या पायां पडत. या प्रेममय वातावरणांतील भक्तिसुखाचा सोहळा तुकारामांनीं अत्यंत सहृदयतेनें वर्णिला आहे[४५]. ब्राह्मण हे समाजांत श्रेष्ठ मानले जातात, पण त्यांच्या ठिकाणीं खरें ब्राह्मण्य शिल्लक राहिलें आहे का?[४६] ब्राम्हणाच्या भक्तिहीन जिण्याहून चांभाराचें भक्तिमय जीवन निःसंशय अधिक पवित्र आहे असें तुकारामांनीं आग्रहपूर्वक प्रतिपादिलें आहे[४७]. अशा अभक्त ब्राम्हणांना त्यांनीं कडाडून शिव्याच दिल्या आहेत :

जो हे दूषी हरिची कथा ।
त्यासि क्षयरोग व्यथा ।।
याति वर्ण श्रेष्ठ । परि तो चांडाळ पापिष्ठ[४८] ।।

---

४२ सर्वमय ऐसें वेदांचें वचन । श्रुति गर्जती पुराणें ।।
नाहीं आणीक ध्यान । रे साधन मज चाड ।।—तु. गा. १५२३

४३ समर्थासी नाहीं वर्णावर्णभेद । सामग्री ते सर्व सिद्ध घरीं ।।
न म्हणे सोइरा सुहृद आवश्यक । राजा आणि रंक सारिखाचि ।।—तु. गा. १०४०

४४ तु. गा. १८३१

४५ वर्णाभिमान विसरली याति । एकएकां लोटांगणीं जाती ।।
निर्मळ चित्तें जालीं नवनीतें । पाषाणा पाझर सुटती रे ।।—तु. गा. १८९

४६ वेश वंदाया पुरते । कोण ब्राह्मण निरुते ।।— तु. गा. १३४६

४७ तु. गा. १३१९

४८ तु. गा. ३४९








सर्वच साधुसंतांनीं उच्चनीचभावाबद्दल नापसंती दाखविली आहे. परंतु त्यांच्या शब्दांत तुकारामांच्या वाणींतील त्वेष नाहीं. सोवळ्याओवळ्याचा प्रश्नही त्यांच्या अभंगांत पुनःपुन्हां येतो. ज्यांचें देवावर प्रेम आहे, ज्यांनीं कामक्रोध जिंकले आहेत, जे उपाधीपासून मुक्त झाले आहेत तेच या जगांत खरे सोवळे असें म्हणणें योग्य येईल[४९]. अशा तऱ्हेनें रूढ मूल्यांवर निष्ठुरपणें प्रहार करणारे तुकोबा शांत मनःस्थितींत पुन्हा रूढीपुढें नम्र होतांत. त्यांच्यासारख्या विरक्त पुरुषालाही परंपरेचे संकेत पूर्णपणें चुकवितां आले नाहींत[५१]. मात्र ज्या ज्या वेळीं त्यांची विषमतेबद्दलची चीड अनावर झाली, त्या त्या वेळीं त्यांनीं रूढ कल्पनांचे वाभाडे काढण्यास कमी केलें नाहीं. सर्वमान्य संकेत आणि स्वतंत्र प्रेरणा यांच्या ह्या झगड्यांतच तुकारामांच्या जीवनाचें सारसर्वस्व आहे.

## ब्राह्मण–क्षत्रियांचे प्रतिनिधी

तुकाराम हे ज्याप्रमाणें शिवकालीन वैश्य–शूद्रांचे प्रतिनिधी आहेत, त्याप्रमाणेंच रामदास हे त्या वेळच्या ब्राह्मण–क्षत्रियांचे प्रतिनिधी होत. परधर्मीय सत्तेचें जूं झुगारून देण्यास उद्युक्त झालेल्या या उच्चवर्णीयांचा दृष्टिकोनच त्यांच्या वाङ्मयांत अनुस्यूत आहे. महाराष्ट्रांतील इतर संतांप्रमाणें रामदासही परमार्थसाधनेसाठीं प्रथम भक्तिपंथाकडे वळले. पुढें तीर्थयात्रेच्या निमित्तानें जेव्हां त्यांनीं सगळा देश पायाखालीं घातला, तेव्हां त्यांना आपल्या जीवितकार्याची जाणीव झाली. हिंदु राज्यें नामशेष झाल्यामुळें अनेक शास्त्री-पंडितांचा आश्रय तुटला होता. कित्येक ब्राह्मण कुटुंबांची वाताहत झाली होती.

तीर्थक्षेत्रें मोडिलीं। ब्राह्मणस्थानें भ्रष्ट झालीं।
सकळ पृथ्वी आंदोळली। धर्म गेला[५२] ॥
ब्राह्मण बुद्धीपासून चेवले। आचारापासून भ्रष्टले।
गुरुत्व सांडून जाले। शिष्य शिष्यांचे ॥
कित्येक दावलमलकास जाती।
कित्येक पीरास भजती।
कित्येक तुरुक होती। आपले इच्छेनें ॥
राज्य नेलें म्लेंच्छि क्षेत्रीं। गुरुत्व नेलें कुपात्रीं।
आपण आरत्रीं ना परत्रीं। कांहींच नाहीं॥[५३]

वरिष्ठ वर्गाची ही विटंबना पाहून रामदासांचें मन उद्विग्न झालें; आणि या दीनवाण्या स्थितींतून त्याला मुक्त करण्याचा त्यांनीं उद्योग आरंभिला. निरनिराळ्या ठिकाणीं मठ स्थापून ब्राह्मण-समाजांत त्यांनीं जागृति घडवून आणली; आणि त्यांचें नैराश्य घालवून त्याला कार्यप्रवण करण्याचा प्रयत्न केला. याच सुमारास क्षत्रिय–मराठामंडळांत स्वातंत्र्याचें व स्वाभिमानाचें वारें खेळूं लागलें होतें. शिवाजीच्या राजकारणाचा प्रभाव नुकताच कोठें दिसूं लागला होता. रामदासांसारख्या व्यवहारकुशल व दूरदर्शी कार्यकर्त्याला हें राजकीय आंदोलन आशादायक वाटलें; आणि त्यांनीं त्याला तत्परतेनें पाठिंबा दिला. प्रत्यक्ष राजकीय घडामोडींत रामदासांनीं किती भाग घेतला हा प्रश्न जरी वादग्रस्त असला, तरी त्यांच्या वाङ्मयांत प्रपंचनिष्ठा, व्यवहारधर्म व राजनीति यांना फार मोठें स्थान आहे यांत मुळींच शंका नाहीं. त्यांनीं परमार्थाचा आग्रह सोडला नाहीं; परंतु त्यासाठीं भौतिक जीवनाकडे पाठ फिरविणें श्रेयस्कर नाहीं असें आवर्जून सांगितलें. व्यवहारांत पुष्कळदां गुणावगुणांचा विपर्यास होतो. त्या

---

४९ पवित्र सोंवळीं। एक तींच भूमंडळीं॥
ज्यांचा आवडता देव। अखंडित प्रेमभाव॥—तु. गा. ६८
५० तीर्थें तुमच्या चरणीं जाहालीं निर्मळ। तेथें मी दुर्बळ काय वाणूं॥
तुका म्हणे तुम्ही देवा द्विज वंद्य। मी तों काय निंद्य हीनयाति॥—तु. गा. २८८४
५१ जरी तो ब्राह्मण जाला कर्मभ्रष्ट। तुका म्हणे श्रेष्ठ तिहीं लोकीं॥—तु. गा. ३०४९
५२ रामदासस्वामींचे समग्र ग्रंथ—पृ. ७०७
५३ दा. १४·७·३१,३२,३६

बाबतींत नेहमींच 'सावधानता' राखली पाहिजे. निवृत्ति हवी, पण निष्क्रियता नको; वैराग्य हवें, पण करंटेपणा नको; उपासना हवी, पण एकदेशीपणा नको; असा त्यांच्या शिकवणीचा रोख होता. चातुर्य आणि चतुरस्रता, विवेक आणि कार्यक्षमता, धैर्य आणि आक्रमणशीलता, लोकसंग्रह आणि संघटना इत्यादि गोष्टींवर त्यांनीं वारंवार भर दिला. रामदासांची ही विचारसरणी खरोखरींच तेजस्वी व स्फूर्तिदायक आहे. सत्ताधारी वर्गाच्या वाढत्या आकांक्षांना त्यांनीं आपल्या वाङ्मयाच्या द्वारें प्रभावशाली तत्त्वज्ञानाची जोड दिली. या तत्त्वज्ञानानें जरी मूठभर उच्चवर्णीयांचीं मनें भारून टाकलीं, तरी बहुजनसमाजाला प्रेरणा देण्याचें त्यांत सामर्थ्य नव्हतें. तसें पाहिलें तर शेतकऱ्याला आणि कारागिराला प्रयत्नवादाचे पाठ देण्याची बिलकुल गरज नव्हती. ते दिवसभर खपतच होते. आपआपल्या धंद्याकडे जरासुद्धां दुर्लक्ष करण्याची त्यांना सोय नव्हती; कारण त्यामुळें त्यांच्या कुटुंबावर उपासमारीचीच पाळी आली असती. जिवापाड श्रम करूनही त्यांचें दैन्य फिटण्याचा संभव नव्हता. त्यासाठीं सबंध समाजव्यवस्थाच आरपार बदलण्याची जरूरी होती. परंतु रामदासांची विचारसरणी तर या प्रवृत्तीला अगदींच प्रतिकूल आहे. म्हणून तत्कालीन परिस्थितींत ज्यांना स्वतःची प्रगति करून घेण्याची संधि होती, त्या ब्राह्मण-क्षत्रियांनाच हा प्रपंचबोध मानवला. रामदासांचे महंत तर बहुधा ब्राह्मणच होते. परंतु त्यांच्या शिष्यपरिवारांतही बाळाजी आवजी, रामचंद्र नीळकंठ, प्रल्हादपंत, नरसो मलनाथ, रायाजीपंत सबनीस, यांच्यासारखे वजनदार अधिकारी होते. दासबोधांतील एकंदर वातावरण, आचारधर्माचा तपशील, आणि निरनिराळे दृष्टांत पाहिले कीं सामान्यतः ब्राह्मण वाचकवर्ग गृहीत धरूनच हा ग्रंथ लिहिला आहे असें म्हणावें लागतें.

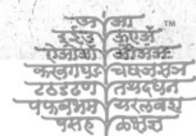
राजकीय दृष्ट्या रामदासांचें कार्य जरी संस्मरणीय असलें, तरी त्यांची सामाजिक विचारसरणी प्रतिगामीच आहे. महाराष्ट्रधर्माच्या द्वारें सनातन वैदिक परंपरेचें पुनरुज्जीवन करण्याची त्यांची मनीषा होती. वर्णाश्रमभेद व त्यांतील ब्राह्मणवर्चस्व त्यांना टिकवून धरावयाचें होतें. 'ब्राह्मणत्वस्य हि रक्षणेन रक्षितः स्याद्वैदिको धर्मस्तदधीनत्वाद्वर्णाश्रमभेदानाम्' अशी शंकराचार्यांची निष्ठा होती. त्याप्रमाणेंच 'ब्राह्मण्य रक्षावें आदरें'[५४] असा रामदासांचाहि आदेश होता. ज्ञानेश्वरादि संतांनीं देखील सामाजिक व्यवहारांत वर्णाश्रमधर्मांचा पुरस्कार केला. परंतु भक्तीच्या प्रांतांत 'म्हणोनि कुळ जाति वर्ण। हें आघवेंचि गा अकारण'[५५], असें म्हणून त्यांतील भेदभावाची तमिता पुष्कळच कमी केली. भागवतधर्मीयांनीं धार्मिक समतेचा सतत पाठपुरावा केला. पण रामदासांनीं मात्र सर्वत्र ब्राह्मणांच्या श्रेष्ठतेचा पाढा वाचला आहे.

गुरु तो सकळांसी ब्राह्मण। जर्‍ही तो जाला क्रियाहीन।
तरी तयासीच शरण। अनन्यभावें असावें॥
सकळांसि पूज्य ब्राह्मण। हे मुख्य वेदाज्ञा प्रमाण।
वेदविराहित तें अप्रमाण। आप्रिये भगवंता॥
ब्राह्मण वेद मूर्तिमंत। ब्राह्मण तोचि भगवंत।
पूर्ण होती मनोरथ। विप्रवाक्यें करूनि॥
ब्राह्मणपूजनें शुद्ध वृत्ती। होऊन जडे भगवंतीं।
ब्राह्मणतीर्थें उत्तम गती। पावती प्राणी[५६]॥

ब्राह्मण हेच सर्व समाजाचे गुरू आहेत. एखादा अंत्यज कितीही व्यासंगी असला, तरी त्याला ब्राह्मणाच्या बरोबरीनें मान देणें योग्य नाहीं अशी समर्थांची भावना होती. 'अंत्यज शब्दज्ञाता बरवा। परी तो नेऊन काये करावा। ब्राह्मणासंनिध पुजावा। हें तों न घडे कीं'[५७] या त्यांच्या उक्तीशीं 'ब्राह्मण तो याती अंत्यज असता। मानावा तत्त्वतां निश्चयेसीं। रामकृष्ण नामें उच्चारी सरळे। आठवी सांवळें रूप मनीं'[५८] हें तुकारामांचें वचन ताडून पाहिलें, म्हणजे दोघांच्या मनोवृत्तींतील फरक

५४ दा. ४–२–२०
५५ ज्ञानेश्वरी ९–४५६
५६ दा. ५–१–६, १०,१२,१३
५७ दा. ५–१–१६
५८ तु. गा. १२३५






लगेच ध्यानांत येतो. वारकरी पंथांत भक्त कोणत्याही जातीचा असला, तरी त्याच्यापासून उपदेश घेण्यास प्रतिबंध नाही. परंतु गुरु हा स्वयातीचाच असला पाहिजे असें रामदासांनी निक्षून सांगितलें आहे.[५९] हलक्या जातीचा गुरु कां करूं नये याची दासबोधांतील एका समासांत त्यांनी चर्चा केली आहे. कनिष्ठ वर्णाचा गुरु केल्यास, त्याची मर्यादा राखतांना ब्राह्मणांचा अनादर होईल. हा पेंचप्रसंग टाळण्यासाठी आपआपल्या जातीचाच गुरु करावा अशी त्यांनी तोड काढली आहे. शेती, व्यापार, इत्यादि व्यवसायाहून भिक्षेची थोरवी फार मोठी आहे असा आपल्या महंतांस त्यांनी निर्वाळा दिला आहे[६०]. या सर्व गोष्टी ध्यानांत घेतल्या म्हणजे ब्राह्मणवर्गाच्या हितसंबंधाबद्दल रामदास किती जागरूक होते तें स्पष्ट होतें. मात्र त्यांच्या विचारसरणींत जरी वर्गनिष्ठा असली तरी स्वार्थीपणाची व संधिसाधूपणाची भावना मात्र अजिबात नव्हती. कारण या वर्गालाहि त्यांनी निःस्पृहतेची आणि कर्तव्यनिष्ठेचीच शिकवण दिली आहे. ब्राह्मणसमाज हा आघाडीवर आहे, त्याची सुधारणा झाली म्हणजे हळूहळू बाकीच्या समाजाची प्रगति होईलच अशी त्यांची मनोमन श्रद्धा होती. त्यांच्या कार्याचें मूल्यमापन करतांना वर्गहित व व्यक्तिस्वार्थ यांतील भेद स्पष्ट करावयास हवा. वर्गहिताच्या बाबतींत अतिशय दक्ष असणारी व्यक्तीहि निष्ठावंत व स्वार्थत्यागी असूं शकते. तेव्हां रामदासांना क्रांतिकारक म्हणून संबोधणें जितकें चुकीचें आहे तितकेंच संधिसाधु म्हणून त्यांच्यावर आग पाखडणेंहि अयोग्य आहे.

## तुकाराम व रामदास

तुकाराम व रामदास हे दोन भिन्न वर्गांचे प्रतिनिधी असल्यामुळें त्यांचें आध्यात्मिक तत्त्वज्ञान एक असूनहि सामाजिक दृष्टिकोन सारखा नाही! दोघांच्याहि ठिकाणीं लोकोत्तर व्यक्तिमत्त्व होतें; उज्वल ध्येयवाद होता; परंतु तुकारामाच्या अंतःकरणांत बहुजनसमाजाच्या उद्धाराची तळमळ होती, तर रामदासांना उच्चवर्णीयांच्या भवितव्याबद्दल चिंता वाटत होती. तुकारामांनी धार्मिक समतेचा प्रचार केला आहे. पण रामदासांनी मात्र ब्राह्मण-वर्चस्वाची कैफियत दिली आहे. तुकारामांनी केवळ शारीरिक जीवन कंठणाऱ्या असंख्य शूद्रांना आपल्या आत्मबळाची ओळख पटवून दिली तर रामदासांनी 'म्लेंच्छांचें बंड' मोडून काढण्यास सत्ताधारी वर्गास प्रोत्साहन दिलें. तुकारामांनी राजकारणाकडे दुर्लक्ष कां केलें असा प्रश्न पुष्कळदां विचारण्यांत येतो; पण त्याचें उत्तर अगदीं सरळ आहे. तुकाराम ज्या वर्गाचे प्रतिनिधी होते त्या शूद्रवर्गाच्या जीवनक्रमाचा प्रत्यक्ष राजकारणाशीं फारच थोडा संबंध पोहोंचत असे. अहोरात्र काबाड-कष्ट करून ज्यांचें पोट भरावयाचीहि पंचाईत, त्यांच्या मनांत मोठमोठ्या राजकीय आकांक्षा कशा निर्माण होणार ? हिंदु राजा असो किंवा मुसलमान सुलतान असो, ज्यांचें नष्टचर्य कधीं संपलेंच नाहीं, त्यांना राजकीय स्थित्यंतराचें काय म्हणून सोयरसुतक वाटणार ?आपल्या दारिद्र्याचीं कारणें शोधून त्यांचें निराकरण करण्याची त्या परिस्थितींत तरी शक्यता नव्हती; म्हणून या शूद्रवर्गानें आपलें अज्ञान व दुबळेपणा यांच्याविरुद्धच झगडा सुरू केला. या झगड्यांत ज्ञानेश्वर, तुकाराम प्रभृति संतांनीं त्याला योग्य मार्ग दाखविला. 'महंतें महंत करावे । युक्तिबुद्धीनें भरावे । जाणते करून विखरावे । नाना देशीं[६१]' ही समर्थांची कार्यपद्धति उठावदार व आकर्षक आहे; पण 'उपदेशी तुका । मेघवृष्टीनें आइका[६२]' या धोरणानें तुकारामानें केलेली लोकजागृति सामाजिक दृष्ट्या अधिक मूलगामी व महत्त्वाची आहे.

---

५९ दा. ५-२-६४
६० दा. १४-२-१८
६१ दा. ११-१०-२५
६२ तु. गा. २४७४

डॉ. वा. वि. आठल्ये

# कॅनडांतील एक शांततावादी पंथ

## (डुखोबारांचा अल्प इतिहास)

जागतिक निःशस्त्रीकरणाच्या प्रश्नावर १९३७ मध्यें अमेरिकेंतील 'न्यू हिस्टरी सोसायटी 'नें जगांतील सर्व लेखकांकडून निबंध मागविले होते. ह्या निबंधलेखनांत मी भाग घेतल्यामुळें मला अन्यथा जे अलभ्य असे भिन्न भिन्न देशांतील पत्र-द्वारा कांहीं मित्र लाभले, त्यांत कॅनडांतील श्री. पीटर मॅलॉफ हे एक होत. कॅनडांत डुखोबार नांवाचा एक खिश्चन पंथ असून त्याचे हे अनुयायी आहेत. हा पंथ शांततावादी आहे. त्याची बरीच माहिती श्री. मॅलॉफकडून मला मिळाली.

गेल्या डिसेंबरच्या पहिल्या आठवड्यांत शांति-निकेतनमध्यें जगांतील ३१ राष्ट्रांतील ८३ शांतता-वादी जमले होते. त्यामध्यें कॅनडांतील एक मिसेस मिल्ड्रेड फाहर्णि आलेल्या होत्या असें समजतें. त्यानंतर जानेवारीच्या पहिल्या आठवड्यांत सेवा-ग्राममध्यें ३४ देशांतील ९० शांततावादी जमले. ह्या दोन्ही परिषदांचे हेतू जगांतील शांतिवाद्यांचे संबंध जोडणें व वाढविणें आणि मानवी मनांत शांतिप्रिय भूमिका प्रस्थापित करण्याकरितां निश्चित साधनें निर्माण करणें हेंच प्रमुख असणार. दुसऱ्या महायुद्धाच्या वेळेस एकट्या अमेरिकेंत ५०,००० शांतिवादी होते व त्यांनीं युद्धास विरोध नोंदविल्या-मुळें त्यांना स्थानबद्ध व्हावें लागलें होतें. कॅनडांतील डुखोबार हे तर गेलीं ५०–५५ वर्षें शांतिवादाचा पुरस्कार करीत असून त्याकरतां त्यांनीं अनन्वित हाल सोसले आहेत. म्हणून आज जेव्हां जागतिक विचारांत नवें युग निर्माण होत आहे, तेव्हां या डुखोबारांबद्दल थोडी माहिती वाचकांना उद्‌बोधक व स्फूर्तिदायक ठरेल असें वाटतें.

ह्या पंथाची १८९५ पासूनची कांहीं माहिती मला मिळालेली आहे. डुखोबार हे मूळ रशियाचे रहिवासी. खिस्तीधर्माचीं नीतितत्त्वें ज्या रीतीनें टॉलस्टॉयला समजलीं होतीं, त्याच रीतीनें हे लोक त्या तत्त्वांना अनुसरत होते. त्यांचा रशियांत छळ होत होता. व त्याविरुद्ध टॉलस्टॉयनें १८९५ मध्यें एक लेख लिहिला होता. पीटर व्हेरोजिन हा त्यांचा त्यावेळेस पुढारी होता व त्याच्या आदेशा-नुसार ह्या लोकांनीं लष्करी नोकरी करण्याचें नाकारलें होतें. हेंच त्यांच्या छळाचें मुख्य कारण. कोसॅक सैनिकांनीं त्यांच्यावर हल्ला करून त्यांना अत्यंत क्रूरतेनें फटके मारले होते. परंतु ह्या शूर शांतिवीरांनीं माघार घेतली नाहीं. त्यांच्यांतील एक डुखोबार १८९६ मध्यें पशुतुल्य रीतीनें ठार मारण्यांत आला. शेंकडों डुखोबारांना रशियाच्या घाणेरड्या भागांत हद्दपार करण्यांत आलें. तेथें त्यांच्यांपैकीं कित्येक योग्य अन्नाच्या व हवा-पाण्याच्या अभावीं व थंडीनें कुडकुडून मेले. त्यामुळें टॉलस्टॉयला अतिशय दुःख होऊन त्यानें त्यांना साहाय्य करण्याकरतां एक पत्रक काढलें होतें.










अनुक्रमणिका

# कॅनडांतील एक शांततावादी पंथ

ख्रिस्ताच्या ह्या खऱ्या अनुयायांना—डुखोबारांना—अशा रीतीनें रशियांत राहणें अशक्य झाल्यावर ते देशत्याग करण्यास तयार झाले असले तर आश्चर्य नाहीं. त्यांना देशत्यागाची परवानगी मिळावी म्हणून टॉलस्टॉयला पुष्कळ प्रयत्न करावा लागला व शेवटीं ती मिळाली. कॅनडांत जाण्याचें डुखोबारांनीं ठरविलें.

देशांतरगमन करतांना त्यांना चांगल्या नेत्याची जरूरी होती. खिलकॉव्ह हा रशियन हें नेतृत्व करण्यास योग्य होता. कारण ह्याला पूर्वी रशियन सरकारनें जेव्हां कॉकेशसमध्यें हद्दपार केलें होतें तेव्हां तो तेथें डुखोबार शेतकऱ्यांमध्यें रहात होता. त्याला त्यांच्या शेतींची व जीवनाची चांगली माहिती झालेली होती व तो जात्या हुशार व दूरदर्शी होता.

बहुधा टॉलस्टॉयचा सल्ला घेऊनच खिलकॉव्ह व एल्मर मॉड असे दोघे १८९८ च्या ऑक्टोबरांत कॅनडांत गेले. त्यांच्याबरोर डुखोबारांची दोन कुटुंबें पुढें पाठविण्यांत आलीं. त्यांच्याकडे अर्थातच वसाहतीचा पाया घालण्याचें महत्त्वाचें काम होतें. आणि तरीहि 'आपण एका पवित्र भ्रातृत्वाच्या प्रस्थापनेचें कार्य करीत आहोंत' अशा भावनेनें वसाहतीच्या उद्योगास लागलीं.

लष्करी नोकरी करणार नाहीं हीच त्यांनीं कॅनेडिअन सरकारास प्रमुख अट घातली होती. ती पाळली गेली तर आपल्याकडून सरकारला कसलीहि गैरसोय होणार नाहीं व आपण शांततेनें कालक्रमणा करूं अशी त्यांनीं कॅनेडिअन सरकारला व जनतेला हमी दिली. त्यामुळें पुढें लवकरच ७३६३ डुखोबारांना कॅनडांत वसाहत करण्याकरतां जातां आलें.

डुखोबार हे धार्मिक स्वातंत्र्याचे व शांतिवादाचे फार जुने पुरस्कर्ते होत. लष्करी नोकरी हीं शांतिवादाच्या विरूद्ध जाणारी आहे अशा प्रामाणिक समजुतीनें ते तिच्याविरुद्ध. त्यांची ही अट मान्य करून कॅनेडिअन सरकारनें त्यांना वसाहत करण्यास फुकट जमिनी व प्रत्येक माणसामागें १ पौंड बोनस दिलें. येथपर्यंत सर्व ठीक झालें. परंतु पुढें-मागें हें सरकार आपणांस सक्तीनें लष्करांत कोंबील ही त्यांची शंका शिल्लक होती. आणि त्यांच्या हितसंबंधांत लक्ष घालणारा चर्टकॉव्ह त्यांच्या ह्या शंकेंत भर घालीत होता. त्याचें म्हणणें असें : "सरकार म्हटलें म्हणजे तें हिंसेवर अधिष्ठित असावयाचेंच. कायदा, कोर्ट, तुरुंग, पोलिस व सैनिक हे सरकारचे आधारस्तंभ. हिंसेशिवाय ह्यांचीं कार्यें होऊंच शकत नाहींत. दुर्बळांस छळणें व आपल्या स्थैर्याकरतां वाटेल तितका रक्तपात करणें हीं जगांतील सर्व सरकारांचीं निश्चित धोरणें होत. कॅनेडिअन सरकार तुमच्या इच्छेप्रमाणें तुम्हांस सुखानें वागूं देणार नाहीं." चर्टकॉव्हचें हें म्हणणें खरें का खोटें हें जगांतलि कोणत्याहि सरकारचा इतिहास वाचकांना स्पष्ट करील.

डुखोबारांची भूमिका स्पष्ट होण्याकरतां १९३५ मधलि त्यांच्या एका वार्षिक समारंभांतील एका महत्त्वपूर्ण भाषणापैकीं कांहीं निवडक भाग खालीं देत आहे. हा समारंभ टार्सि ह्या गांवीं झाला. स्वतः वक्ता आपल्या तत्त्वांकरतां कारागृहवास भोगलेला होता. तो म्हणतो :

"तुरुंगवासानें आमचा तोटा न होतां आमचीं मतें दृढ होण्यास मदतच झाली आहे. आम्ही डुखोबारांनीं जागतिक शांतीच्या सिद्धीकरतां चालू असणाऱ्या झगड्यांत महत्त्वाची भर घातली आहे. मानवी जीवनाची एकता आम्ही मानतों. सर्व जग मिळून एक कुटुंब आहे. सत्य सध्यां फांसावर लटकलेलें असून असत्य सिंहासनारूढ आहे हें आम्ही पाहतों. परंतु त्यामुळें आम्ही आमच्या ध्येयापासून ढळणार नाहीं. २९ जून १८९५ हा दिवस आमच्या मातापित्यांनीं ध्येयाकरतां सांडलेल्या रक्तानें आमच्या अंतःकरणावर लिहिला गेलेला आहे. ह्या दिवशीं ध्येयाचें नवें युग सुरू झालें. आज त्यास ४० वर्षें होत आहेत. जगांत माजलेल्या हिंसेचा व होत असणाऱ्या अधोगतीचा निषेध म्हणून आम्ही आमचीं सर्व शस्त्रें जाळून टाकलीं आहेत. आम्ही आत्मरक्षणाच्या दृष्टीनें एका परमेश्वरावर विसंबून आहोंत. पॅसिफिक किनाऱ्यावरील आम्हां डुखोबारांचें जीवन म्हणजे एक मोठ्या तुरुंगांतील जीवन होऊन गेलेलें आहे.








" ह्या जगांत बहुसंख्य मानवांनीं हालअपेष्टांत असावें व थोड्या निवडकांनीं सुखांत लोळावें ह्या घटनेस आम्ही मान्यता देऊं शकत नाहीं. मानवास निसर्गावर जो विजय मिळाला आहे त्यास तो पात्र नाहीं. निसर्गाची विपुलता सन्मार्गानें उपभोगण्या-इतकें त्याचें मन सुसंस्कृत झालेलें नाहीं. त्यानें आपल्यांतील पशुत्वावर अद्यापि विजय मिळवावयाचा आहे. आणि तो जर हा विजय मिळविणार नाहीं तर त्याच्या हातीं आलेली निसर्गाची विपुलताच त्याला ठार केल्याशिवाय राहणार नाहीं. संपन्नांचें व सत्ताधीशांचें समर्थन करण्याकरतां व त्यांच्या पापी कृत्यांवर पावित्र्याचा मुलामा चढविण्याकरतां नाना तऱ्हेचीं तत्त्वज्ञानें उभारलीं व प्रसृत केलीं जात आहेत.

" जगांतील सत्ताप्रिय नेते अथवा हुकुमशहा परमेश्वराला जणुं कांहीं बजावीत असतात कीं ' ह्या पृथ्वीच्या कारभारांत तुझ्या सत्प्रवृत्तींची लुडबुड नको. विश्वांत इतरत्र तुला पुष्कळ वाव आहे. तिकडे तूं लक्ष दे. आमचें हित आम्ही पाहून घेऊं. '

" विज्ञानाच्या यशानें मानव इतके वेडावलेले आहेत, कीं त्यांना जीवनाच्या मूल्यांचें भान राहिलेलें नाहीं. मानवांना न्यायाच्या ऐवजीं बळ व सदभिरुचीच्या ऐवजीं नाटकी शिष्टाचार पसंत आहेत.

" आम्ही डुखोबार खोट्या हौतात्म्याच्या मागें लागलेले आहोंत, अशी आमची कुचेष्टा करण्यांत येते. आम्ही नम्रतापूर्वक एकच प्रश्न विचारतों कीं आम्ही डुखोबारांनीं व गेल्या २ हजार वर्षांतील इतर ध्येयनिष्ठ ख्रिश्चनांनीं ध्येयसिद्धीकरतां दारिद्र्य, हालअपेष्टा, कारागृह व मृत्युहि पसंत करून जें मूल्य दिलें तें तेणें दांभिकांना शक्य होतें का ? अलीकडे आम्हीं केलेल्या नैतिक बंडांत आमच्या पैकीं २० डुखोबार प्राणास मुकले व त्यांत मातेचें स्तनपान करणारीं ४ अर्भकेंहि मृत्युमुखीं पडलीं ! हें सर्व सोशीत असतांना, कोणी निंदो अथवा वंदो, आम्हीं एका परमेश्वरावर विश्वास ठेवून पावलें टाकीत आहोंत. आम्ही आज ज्या विश्वनागरिकत्वाच्या व भ्रातृत्वाच्या प्रस्थापने-करतां हें दिव्य पतकरलें आहें त्यांत आम्ही एकाकी आहोंत. तथापि आमच्या मनश्चक्षूंपुढें विभूतींची व हुतात्म्यांची परंपरा उभी आहे. पूर्वेच्या क्षितिजावरील कनफ्युशिअस व बुद्ध हे तारे आम्हांस दिसतात. त्यांनीं नीतितत्त्वांचा पाया घातला. त्या पायांत पाश्चिमात्यांस अधिक परिचित अशा पायथॅगोरस, सॉक्रेटिस व ख्रिस्त यांनीं आपल्या रक्ताचा चिखल ओतून तो पाया भक्कम केला. बॅप्टिस्ट जॉन, अपॉसल पॉल, ॲसिसीचा सेंट फ्रान्सिस, त्यानंतर मध्ययुगां-तील व अलीकडील सेको, हस, ब्रूनो, जॉर्ज फॉक्स आणि आमच्यांतील व्हेरिजिन ह्यांनीं ही ध्येयाची ज्योत आपल्या प्राणांची पर्वा न करतां तेवत ठेवली आहे.

" व्हेरिजिननें सामान्य जनतेंत अक्षय आशेचें रोपटें लावलें. सैबिरियाच्या दूरच्या टोंकाजवळील भागांत पूर्वीं त्याला आपल्या आयुष्याचीं १६ वर्षे कंठावीं लागलीं होतीं. तो आमचा आध्यात्मिक नेता होता. जीवनाचे नियम पाळल्यामुळें त्याला हें मोठेपण प्राप्त झालें होतें. त्याला आमच्यांतून नाहींसा करण्याकरतां कानडांत अलीकडे कट रचण्यांत आला. ज्या कारणाकरतां मानवी जीवनाच्या रंगभूमीवरून पायथॅगोरस, सॉक्रेटिस व ख्रिस्त बाजूस सारले गेले, त्याच कारणाकरतां व्हेरि-जिनला नाहींसें करण्यांत आलें. हें कृष्णकृत्य कोणीं केलें याच्याशीं आम्हांस कर्तव्य नाहीं. पण अत्यंत कुटिल चातुर्यानें तें केलें गेलें यांत शंका नाहीं. त्यामुळें गेल्या कांहीं वर्षांमध्यें आमच्या अंतः-करणांत एकच क्षोभ माजून राहिला आहे. तो हा कीं ' तुम्ही निरपराध्यास अपराधी ठरवून त्याचा वध केला आहे ( Ye have condemned and murdered the just. ) '

" आम्हां डुखोबारांच्या व खऱ्या ख्रिश्चनांच्या असत्प्रवृत्तिविरोधाचा प्रारंभ पुरातन काळांत आढळतो. ॲदम व ईव्हच्या अस्तकाळापर्यंत मागें दृष्टि फेकतां येईल. विशेषतः केनच्या अमानुष वागणुकीनें सहेतुक विरोधास जन्म दिला. केनला सर्व जमिनी व पशुधन स्वतःला पाहिजे होतें. त्याचा धाकटा भाऊ ॲबेल यानें त्याच्या ह्या

## कॅनडांतील एक शांततावादी पंथ

[illegible]च्या अन्यायतेबद्दल त्याची खात्री करून [illegible]ण्याचा प्रयत्न केला. पण केनला तें न [illegible]ल्यामुळें त्यानें ॲबेलचा खून केला. तो दिवस आमच्या झगड्याचा प्रारंभ समजतां येईल. तात्पर्य [illegible] कीं, मनुष्यानें जुन्या काळापासून आपल्या आध्यात्मिक शक्तींचा त्याग केला असून तो ऐहिक सामर्थ्याला शरण गेला आहे.

" आज नको असणारांचें सार्वत्रिक 'शुद्धीकरण' म्हणजे ध्येयनिष्ठांचें निर्मूलन हा हुकुमशहांचा मुख्य अट्टाहास असतो. ह्यावरून स्पष्टच आहे कीं आम्हां डुखोबारांच्या—मानवजातीवर खरें प्रेम करणारांच्या—मार्गांत गोलगोथा—(ख्रिस्ताचा सूळ)—उभा असून त्यावर लटकण्यांत आमचा अंत होणार आहे. 'शुद्धीकरणा'च्या बंदुकीचा चाप जर्मनींतील हिटलरनें, इटलींतील मुसोलिनीनें अथवा कॅनडांतील एखाद्या हुकुमशहानें कोणीहि ओढला तरी त्याचा अर्थ एकच आहे कीं आम्हीं अग्निदिव्यास तयार असलें पाहिजे व भविष्यकाळाच्या उज्ज्वलतेची आशा अंतःकरणांत धरली पाहिजे. आम्हांस ती आशा आहे. आम्ही आशावादी आहोंत.

" आपण सर्वांनीं तत्काल करण्यासारखी गोष्ट म्हणजे आपल्या आजपर्यंतच्या चुकांबद्दल आपणास पश्चात्ताप झाला पाहिजे. सर्व अनिष्ट घटनांचें मूळ आपल्यांतच खोल वसलेलें आहे. हुकुमशहांच्या अघोरी कृत्यांना व युद्धपिपासु सरकारांच्या कारस्थानांना आपणच कर देऊन नकळत पाठिंबा देत असतों. ह्या व इतर सर्व चुका आपण टाळल्या पाहिजेत. मुळावरच आपण घाव घातला पाहिजे."

१९३५ मधील ज्या भाषणाचा महत्त्वाचा भाग वर दिला आहे त्यावरून वाचकांना डुखोबारांच्या अखंड त्यागाची व मनोभूमिकेची स्पष्ट कल्पना येईल. १९३५ नंतरहि त्यांना असंख्य यातना सोसाव्या लागतच आहेत. राझिनकिन् नांवाच्या डुखोबाराची तुरुंगांतील कहाणी अत्यंत हृदयद्रावक आहे. ३ महिन्यांची शिक्षा संपल्यावर पोलिसांनीं त्याला आणखी ३ महिने अटकेंत ठेवलें. ह्या काळांत ओळीनें १८ दिवस त्याला त्याच्या कॉटला बांधून टाकण्यांत आलें व त्याच्यावर तशा बद्ध स्थितींत गुद्दे उगारून "तूं जर कौटुंबिक नोंदविषयक माहिती देण्यास कबूल झाला नाहींस तर तुला असाच कुजत ठेवूं" असा त्यास धाक घालण्यांत आला आणि अनेक रीतींनीं त्याचा छळ झाला. त्याला इतर कैद्यांपासून अलग व रोगट जागेंत डांबण्यांत आलें. तथापि ह्या छळास कंटाळून त्यानें आपली ध्येयनिष्ठा सोडली नाहीं. उलट बाहेरील इतर डुखोबारांनीं "छळायचेंच असेल तर एकट्या राझिनकिनलाच कां, आम्हां सर्वांनाच तुरुंगांत न्या व छळा" असा सरकारकडे अर्ज केला.

माझे पत्र-मित्र श्री. पीटर मॅलॉफ यांच्या घराण्याचें ध्येयनिष्ठ जीवन विशेष कौतुकास्पद आहे. त्यांचे वडील श्री. निक आज ८० वर्षांचे असून त्यांचा मुलगा २४ वर्षांचा आहे. निक, पीटर व पीटरचा मुलगा ह्या तिन्ही पिढ्या शाकाहारी व अहिंसावादी आहेत. निक हे मूळ रशियांतून कॅनडांत आलेले. रशियांत असतांना लष्कर-विरोधामुळें त्यांना तुरुंगवास सोसावा लागला होता. कॅनडांत तर मॅलाफ कुटुंबाच्या तिन्ही पिढ्या स्वतत्त्व-पालनाकरतां तुरुंगाच्या नित्य वाऱ्या करीत आहेत. तरुण मॅलॉफ तुरुंगांत असल्याचें १९४६ मध्यें मला पीटरचें पत्र आलें होतें. मॅलॉफ कुटुंब व अशीं इतर अनेक डुखोबार कुटुंबें मानवजातीच्या अक्षय सुखाकरतां स्वतः निर्वंश होण्यास तयार आहेत.

त्यांचें पहिलें पत्र मला १९३७ अखेर आलें. त्यावेळेस दुसरें महायुद्ध सुरूं झालेलें नव्हतें. परंतु त्याचीं पूर्वचिन्हें अनेकांना दिसूं लागलीं होतीं. त्यावेळेस स्पेनमध्यें व चीनमध्यें लहान युद्धें चालू होतीं. "दोन युध्यमान सैन्यांच्या मध्यें शांततावाद्यांनीं जाऊन उभें राहावें व 'तुम्ही परस्परांना मारण्यापूर्वी आमच्या निरपराधी रक्तानें रणभूमि आधीं भिजवा' असा त्यांच्या पुढें आग्रह धरावा" ही माझ्या निबंधांतील कल्पना मीं इतरांना कळविली तशी श्री. मॅलॉफनाहि कळविली. ती अनेकांना मान्य होती. पण ती व्यवहार्य करणें त्यांच्या मतें कठीण होतें.

एका निरीक्षकाच्या मतें दोन युद्धकाळांच्यामध्यें सरासरीनें २० वर्षांचा बिनयुद्धाचा











अनुक्रमणिका

काळ जातो. परंतु ह्या मधल्या काळांत युद्धाविरुद्ध युद्ध कोणी करीत नाहीं अथवा शांततावाद्यांच्या कल्पना कृतींत उतरत नाहीत. त्याला परिस्थिति जबाबदार असेल; जागतिक लोकमत तितकें तयार नाहीं हेंहि कारण असेल. कल्पनेंतील विरोध मात्र निश्चितपणें वाढत आहे. परंतु एखाद्या कल्पनेचें रूपांतर प्रत्यक्ष व संघटित क्रियेंत होण्यापूर्वी पुन्हां दुसरें युद्ध सुरूं होतें. आणि एकदां तें सुरू झालें की शांततावाद्यांच्या शाब्दिक विरोधालाहि सरकार मुभा ठेवीत नाहीं. त्यामुळें शांततावादी एका युद्धापासून दुसऱ्या युद्धाकडे आपल्याच कल्पनेच्या प्रवाहांत नदींतील एखाद्या ओंडक्याप्रमाणें अनिच्छेनें वाहत जातात. हाच प्रकार १९३९ चें युद्ध सुरूं होण्यापूर्वीच्या शांततावाद्यांचा झाला. म्हणून युद्ध अस्तित्वांत नसतांना युद्धविरोधी व हिंसाविरोधी अशा प्रचंड चळवळी जनतेनें, विशेषतः आक्रमक राष्ट्रांतील जनतेनें, एकजूट करून केल्या पाहिजेत.

सामान्यतः वरील विचारसरणीच्या अनुरोधानें आमचा पत्रव्यवहार चालू असतो. श्री. मॅलॉफ हे चांगले लेखक आहेत. शांततावाद्यांचीं साधनें मुळावर घाव घालणारीं असलीं पाहिजेत असें ते आग्रहानें प्रतिपादतात. आंतरराष्ट्रीय व्यापाराच्या मिषानें कॅनडा सर्व युद्धपिपासू राष्ट्रांना शस्त्रास्त्रें पुरवून मानवजातीविरुद्ध मोठें पाप करीत आहे ह्याचें त्यांना फार दुःख होतें. ते करीत असलेल्या प्रचाराकरतां व सत्याग्रहाकरतां त्यांना अनेक वेळां तुरुंगवास पतकरावा लागलेला आहे. त्यांच्या व एकंदर सर्व डुखोबारांच्या सत्यविषयक कल्पना फार श्रेष्ठ आहेत. असत्य व सत्य हींच मानवाच्या बंधमोक्षाचीं कारणें आहेत असें ते समजतात. जितक्या प्रमाणांत आपण सत्य जाणूं व अनुसरूं तितक्या प्रमाणांत आपण मुक्त, व जितक्या प्रमाणांत आपण सत्यापासून दूर राहूं तितक्या प्रमाणांत आपण बद्ध आहोंत अशी त्यांनीं आपल्या मनाशी खूणगांठ बांधलेली आहे. गेल्या ३० वर्षांमध्यें कॅनडांतील डुखोबारांना सत्यप्रीतीकरतां दोनदां मत्ताहीन व्हावें लागलें. त्यांचे व्यापारी संबंध बुडविले जात आहेत. अहिंसेचा व सत्याचा मार्ग कांटेरी आहे हें ते जाणतात. त्याचा त्यांना प्रत्यक्ष अनुभवहि येत आहे. असें असूनहि त्यांनीं आपला आशावाद सोडलेला नाहीं. श्री. मॅलॉफ एका लेखांत म्हणतातः " सूर्य अद्यापि प्रकाशमान आहे आणि बरें जग निर्माण करण्यास आवश्यक अशी भरपूर आत्मिक शक्तीहि अद्यापि शिल्लक आहे. " त्यांचा आशावाद दुर्दम्य आहे. Doukhobars and their struggle हें पुस्तक लिहिण्याची त्यांची इच्छा त्यांनीं १९४६ मध्यें मला कळविली. परंतु त्यांच्या हालअपेष्टांनीं त्यांना जरूर ती सवड अद्यापि दिलेली नसावी.

त्यांच्याच सांगण्यावरून कॅनडांतील ब्रिलिअंट ह्या गांवाहून डुखोबार संघाचे सेक्रेटरी श्री. कूचिन यांचें मला १९४६ मध्यें एक पत्र आलें. १९४५ च्या डिसेंबरांत त्या गांवीं भरलेल्या डुखोबार ऐक्यपरिषदेचे ठराव त्यांनीं त्या पत्रासोबत माझ्याकडे पाठविले. त्यांनीं ते महात्मा गांधींकडेहि पाठविले होते. पण महात्माजींना ते पोहोंचले नव्हते. ह्या ठरावांवरून डुखोबारांचें ध्येय व तें नियंत्रित करणारीं तत्त्वें ध्यानांत येण्यास चांगली मदत होते. ती सारांशरूपानें देऊन हा लेख पुरा करीत आहे.

**ध्येय :** ख्रिस्ताच्या शिकवणीप्रमाणें प्रेम, बंधुता व समानता प्राप्त करून घेणें.

**तत्त्वें :** १ परमेश्वराचें अधिष्ठान, २ शेजाऱ्यांवर प्रेम, ३ हिंसेचा त्याग, ४ मांस, मद्य, अफू, तंबाखू, इत्यादींचा त्याग, ५ शाकाहाराचें अवलंबन.

**ऐक्यनिर्मितीचीं साधनें :** १ परस्परांना पूर्व अपराधांची क्षमा, २ पूर्वीच्या चुकांची पुनरावृत्ति टाळणें, ३ तत्त्वांचें कसोशीनें परिपालन, ४ इतरांच्या स्वातंत्र्याआड न येतां स्वतःचें स्वातंत्र्य उपभोगणें, ५ एकमत होईल तेथें तेथें परस्पर सहकार्य, ६ मुलांच्या आध्यात्मिक शिक्षणाच्या दृष्टीनें आदर्श जीवन व्यतीत करण्याची आईबापावर जबाबदारी, ७ जगांतील शांततावाद्यांशीं संबंध जोडणें, ८ कोणत्याहि कारणास्तव व कोणत्याहि परिस्थितींत हिंसेला स्थान न देणें, ९ अमर्याद–विवस्त्रता–तत्त्वाची नापसंती, १० ख्रिस्त हाच एक नेता ह्या भावनेस मान्यता.

प्रा. नी. वि. सोवनी

# भारत–अमेरिका परिषद्

गेल्या डिसेंबर महिन्याच्या १२ तारखेपासून २२ तारखेपर्यंत दिल्ली येथें भारत–अमेरिका परिषदेचें पाहिलें अधिवेशन भरलें होतें. हिंदुस्थानांतील ' इंडियन कौन्सिल ऑफ वर्ल्ड अफेअर्स ' व ' अमेरिकेंतील इन्स्टिटयूट ऑफ पॅसिफिक रिलेशन्स ' या दोन सर्वस्वी बिनसरकारी संस्थांमार्फत ही परिषद् बोलावली गेली होती. दोन वर्षांपूर्वी इंडियन कौन्सिलचे अध्यक्ष पंडित हृदयनाथ कुंझरू व पॅसिफिक रिलेशन्स इन्स्टिटयूटचे उपाध्यक्ष डॉ. कार्टर यांच्या चर्चेमधून अशा प्रकारची परिषद् भरविण्याची कल्पना निघाली व तेव्हांपासून तिची तयारी दोन्ही देशांत होत होती. परिषद् प्रथम १९४८ च्या डिसेंबरमध्यें भरविण्याचें ठरलें होतें; परंतु सर्व तयारी पुरी न झाल्यामुळें १९४९ च्या डिसेंबरपर्यंत ती पुढें ढकलण्यांत आली. गेल्या वर्षांत सर्व तयारी पूर्ण होऊन सदर परिषदेचें अधिवेशन वर उल्लेखिलेल्या वेळीं यशस्वी रीतीनें पार पडलें.

युद्धोत्तर कालांत जगाचें आर्थिक व राजकीय पुढारीपण निश्चितपणें अमेरिकेकडे गेलें आणि अमेरिकेस आपलें परंपरागत धोरण सोडून जागतिक राजकारणांत व अर्थकारणांत जबाबदारीनें व कर्तेपणानें भाग घेणें आवश्यक झालें. युद्धोत्तर काळांत हिंदुस्थानही स्वतंत्र झाला. आशिया-खंडांतील इतर राष्ट्रेंही राजकीय पारतंत्र्यांतून मुक्त झालीं. या राष्ट्रांचें पुढारीपण काही अंशानें तरी हिंदुस्थानाकडे आलें. त्यामुळें हिंद-अमेरिका संबंधांस नवीन महत्त्व प्राप्त झालें. या विषयासंबंधीं विस्तृत चर्चा होणें आवश्यक आहे, कारण त्यामुळें दोन्ही देशांस परस्परांचे प्रश्न व दृष्टिकोन समजून येतील असें दोन्ही देशांतील विचारवंतांस वाटूं लागलें होतें. याचाच परिपाक म्हणून या परिषदेची कल्पना प्रथम निघाली व तिला मूर्तस्वरूप आलें.

अशा प्रकारची चर्चा साहाजिकच बिनसरकारी मंडळींत झाल्यास जास्त फलदायक होते. कारण सरकारी धोरणांचें तिजवर बंधन नसतें. पूर्ण विचारांनीं बनविलेलीं परस्परांचीं निरनिराळ्या प्रश्ना-संबंधींची मतें मोकळेपणानें मांडतां येतात. पॅसिफिक महासागराच्या किनाऱ्यावरील राष्ट्रांमध्यें अशा प्रकारच्या परिषदा व चर्चा कित्येक वर्षें होत आलेल्या आहेत. अमेरिकेंतील ' इन्स्टिटयूट ऑफ पॅसिफिक रिलेशन्स ' ही संस्था यासाठींच स्थापन झालेली आहे. कित्येक वर्षांच्या अनुभवावरून अशा परिषदांसंबंधीं कांहीं ठोकळ नियम व पद्धती ठरून गेल्या आहेत. अशा परिषदा वर सांगितलेल्या कारणामुळें सर्वस्वीं बिनसरकारी पातळीवर असतात व त्यांतील चर्चेमधून निघणारी तत्त्वें अगर मतें त्या राष्ट्रांतील सरकारांवर बंधन-कारक नसतात. त्याचप्रमाणें या परिषदांतून कोणत्याही प्रकारचे ठराव करण्यांत येत नाहींत. ह्या परिषदा वृत्तपत्रप्रतिनिधींस खुल्या नसतात. परिषदांच्या सभासदांशिवाय इतरांस त्यांत भाग घेतां येत नाहीं व त्यांस हजरही राहतां येत नाहीं. खुला विचारविनिमय व चर्चा हाच त्यांचा उद्देश असतो व तो यशस्वी होण्यासाठीं वर उल्लेखिलेल्या सर्व बंधनांची आवश्यकता असते. सर्व चर्चांचा अधिकृत गोषवारा वर्तमान-पत्रास देण्यांत येतो व त्यांत परिषदेंत भाग घेण्याऱ्या कोणत्याहि व्यक्तींचा नामनिर्देश केला जात नाहीं. मग या परिषदांचा उपयोग तरी काय,



अनुक्रमणिका

असें कोणी विचारील. त्याचें उत्तर असें कीं, परस्परचर्चा व विचारविनिमय यामुळें परिषदेंत भाग घेणाऱ्या व्यक्तींचे विचार जास्त परिपक्व होतात; त्याचप्रमाणें या निःपक्षपाती चर्चेचे जे गोषवारे प्रसिद्ध होतात त्यांमुळें निरनिराळ्या देशांतील लोकमत तयार होण्यास व बदलण्यास मदत होते. सरकारवरही या चर्चांचा परिणाम कालान्तरानें होतो असें दिसून आलेलें आहे.

हिंद–अमेरिकेंतील राजकीय संबंध, आर्थिक संबंध व सांस्कृतिक संबंध या तीन विषयावर या परिषदेंत चर्चा व्हावयाची होती. त्या अनुषंगानें चर्चेस मदत करण्यासाठीं २६ निबंध (हिंदुस्थानमार्फत २१ व अमेरिकेमार्फत ५) तयार करण्यांत आले होते.

परिषदेसाठीं हिंदुस्थानाकडून ४५ प्रतिनिधी निवडण्यांत आले होते. त्यांत १५–१६ अर्थशास्त्रज्ञ व इतर निरनिराळ्या क्षेत्रांतील मंडळी होती. अमेरिकेमार्फत ३१ प्रतिनिधी आले होते. त्यांत ५ अमेरिकन विद्यापीठांचे कुलगुरू होते व बाकीचीं व्यापार, वृत्तपत्रें इत्यादी निरनिराळ्या इतर क्षेत्रांतील मंडळी होती. अमेरिकन प्रतिनिधींमध्यें २ निग्रो प्रतिनिधी होते. कॅनडामधील मॅगिल विद्यापीठाचे मुख्य प्रि. जेम्स यांचाही समावेश त्यांत झाला होता. पंडित कुंझरू हे परिषदेचे अध्यक्ष होते. हिंदी प्रतिनिधींचें पुढारीपणहि त्यांच्याकडेच होतें. अमेरिकन प्रतिनिधींचे पुढारी प्रो. कॉंपूटन (पदार्थविज्ञानशास्त्रांत नोबेल प्राईझ मिळविणारे) हे होते. परिषदेचें अधिवेशन दिल्ली विद्यापीठाच्या इमारतींत भरलें होतें.

१२ डिसेंबर रोजीं सकाळीं १० वाजता दिल्ली विद्यापीठाच्या दिवाणखान्यांत परिषदेचें उद्घाटन डॉ. शामाप्रसाद मुकर्जी यांच्या हस्तें झालें. त्यांनीं आपल्या भाषणांत परिषदेचें महत्त्व थोडक्यांत वर्णन करून तिला सुयश चिंतिलें. त्यानंतर पंडित कुंझरू व प्रो. कॉंपूटन यांचीं भाषणें झालीं व परिषदेच्या मुख्य कामास सुरवात झाली.

चर्चेच्या सोयीसाठीं परिषदेंत तीन चर्चामंडळें करण्यांत आलीं होतीं. प्रत्येक चर्चामंडळास बहुतेक सर्व प्रतिनिधी हजर होते. पहिलें चर्चामंडळ हिंद–अमेरिकेंतील राजकीय संबंध यांसंबंधीं होतें. त्याचें श्री. एम. सी. सेटलवाड हे अध्यक्ष होते. व चर्चेचीं टिपणें घेऊन त्यांचा गोषवारा तयार करण्याचें काम मि. रॉसिंजर यांजकडे होतें. दुसरें चर्चामंडळ हिंद–अमेरिकेंतील आर्थिक संबंध यांसंबंधीं होतें. त्याचे अध्यक्ष 'पॅसिफिक रिलेशन्स इन्स्टिटयूट'चे कार्यवाह मि. हॉलंड हे होते व गोषवारा तयार करण्यासाठीं प्रा. धनंजयराव गाडगीळ यांची निवड करण्यांत आली होती. तिसरें चर्चामंडल हिंद–अमेरिकेंतील सांस्कृतिक संबंधांविषयीं होतें. डॉ. कार्टर हे त्याचे अध्यक्ष होते व श्री. सैयिदेन हे गोषवारा करण्याच्या कामावर नियुक्त झाले होते. प्रत्येक चर्चामंडळांतील चर्चा ज्या निरनिराळ्या मुद्द्यांच्या अनुषंगानें व्हावयाची, तें सर्व प्रतिनिधींच्या बैठकी होऊनच आगाऊ ठरविण्यांत आलें होतें. त्यामुळें सर्वच चर्चांस सुसूत्रपणाचें स्वरूप आलें व त्यांची व्यापकताहि पुष्कळ अंशीं वाढली. प्रत्येक चर्चामंडळांत प्रत्येकीं २½ तासांच्या ४ बैठकी झाल्या व प्रत्येकाचे गोषवारे सर्व प्रतिनिधींत खुली चर्चा होऊन दुरुस्त झाल्यानंतरच वर्तमानपत्राकडे देण्यांत आले. आतां या चर्चामंडळांतील चर्चेमधील कांहीं मुख्य मुद्दे व चर्चेचा गोषवारा थोडक्यांत सांगतों.

## हिंद-अमेरिका राजकीय संबंध

या चर्चामंडळांत एक गोष्ट प्रामुख्यानें नजरेस आली. अमेरिकन प्रतिनिधींनीं स्पष्ट कबूल केलें कीं अमेरिकेंतील जनतेस हिंदुस्थानाबद्दल अगदीं तुटपुंजी माहिती आहे व निरनिराळ्या उपायांनीं हें अज्ञान शक्य तेवढ्या लवकर नाहींसें केलें पाहिजे. या उलट हिंदी प्रतिनिधींना अमेरिकेंतील घडामोडींसंबंधीं चांगली माहिती असून त्यांचीं मतेंहि जास्त स्पष्टतर अशा रीतीनें मांडलीं गेलीं.

रशिया व कम्युनिझम् यासंबंधींच्या चर्चेंत अमेरिकन प्रतिनिधींनीं सांगितलें कीं, अमेरिकेंतील

या दोहोंबद्दल व्यक्त केली जाणारी सध्यांची मतें त्यांसंबंधीं वाटणाऱ्या भयाच्या भावनेवरच मुख्यतः आधारलेली आहेत; व म्हणून तीं सर्वस्वीं निर्दोष आहेत असें मानतां येणार नाहीं. तथापि, रशियाच्या विचित्र वागणुकीमुळें असलेले गैरसमज तीव्रतर झाले आहेत. अमेरिकन जनतेस व सरकारास जळीं,स्थळीं, काष्ठीं, पाषाणीं कम्युनिझम् व रशिया यांचें भूत दिसत आहे व त्यामुळेंच त्याचें धोरण चुकीच्या दिशेनें आंखलें जात आहे, असें हिंदी प्रतिनिधींनीं सांगितलें. आशियाखंडांतील दारिद्र्यपीडित जनतेस कम्युनिझम्चें भय वाटत नाहीं; किंबहुना त्यासंबंधीं थोडेंफार आकर्षणच वाटतें. कम्युनिझमविरुद्ध प्रचार अगर लष्करी मदत देण्यापेक्षां अमेरिकेनें तेथील जनतेचें दारिद्र्य दूर करण्यास हातभार लावला तर त्याचा कम्युनिझमचा प्रसार थांबविण्यासाठीं जास्त उपयोग होईल असें मत कांहींनीं व्यक्त केलें.

कोणत्याही गटांत न शिरतां आपलें परराष्ट्रीय धोरण स्वतंत्रपणें आंखण्याची हिंदुस्थानची इच्छा फार चांगली व अनुकरणीय आहे. त्याचा शांतता राखण्यास निःसंशय जास्त उपयोग होईल असें मत कांहीं अमेरिकन प्रतिनिधींनीं व्यक्त केलें. तथापि हिंदुस्थानचें परराष्ट्रीय धोरण अँग्लोअमेरिकन गटाकडेच अधिकाधिक झुकत आहे असेंहि प्रतिपादन कांहींनीं केलें.

जगांतील निरनिराळ्या राष्ट्रांसंबंधीं विचार करतांना अमेरिका युरोपखंडास फार महत्त्व देते व तिच्या मदतीचा ओघही तिकडेच मोठ्या प्रमाणावर वाहतो. त्या मानानें आशिया व हिंदुस्थान यांकडे तिचें दुर्लक्ष होतें अशी बाजू हिंदी प्रतिनिधींनीं मांडली. अमेरिकन प्रतिनिधींनीं उत्तर देतांना सांगितलें कीं, अमेरिकेचें सध्यांचें धोरण रशियन आक्रमणाविरुद्ध संरक्षक स्वरूपाचें आहे. त्या दृष्टीनें पश्चिम युरोपखंडास अमेरिकेच्या विचारांत प्रथम स्थान आहे. दुसरें स्थान मध्यपूर्वेतील देशांना. त्यांतील खनिज तेलाच्या सांठ्यांमुळें त्यांस हें महत्त्व आहे. तिसरें स्थान उत्तरध्रुव-प्रदेशास; कारण त्या मार्गें रशिया-अमेरिका अगदीं जवळ येतात व त्या बाजूनें रशियास अमेरिकेवर स्वारी करतां येईल. चवथें स्थान जपान व आग्नेय आशियांतील देशांस आहे.

आशियाखंडांतील परतंत्र देशांसंबंधीं अमेरिकेचें धोरण पूर्वींपासूनच सहानुभूतीचें आहे व तें तसेंच राहील, असें सांगण्यांत आलें. आशियाखंडांतील राष्ट्रांचा एक गट होण्याची सध्यां तरी फारशी शक्यता नाहीं, असें मत सर्वसाधारणपणें आढळलें. अमेरिकन प्रतिनिधींनीं विचारल्यावरून काश्मीर व हैदराबादसंबंधींचें हिंदचें धोरण काय होतें व त्या प्रश्नांची पार्श्वभूमि काय होती यांचें १।२ हिंदी प्रतिनिधींनीं विस्तारपूर्वक विवेचन केलें.

हिंदुस्थान व अमेरिका हीं दोन्हींहि लोकशाहीप्रधान व शांतताप्रिय राष्ट्रें आहेत त्यामुळें त्यांचें सहकार्य पुष्कळ अधिक प्रमाणांत होऊं शकेल याबद्दल सर्व प्रतिनिधींमध्यें एकमत दिसून आलें.

## हिंद-अमेरिका आर्थिक संबंध

या दुसऱ्या चर्चामंडळांत हिंद-अमेरिका-व्यापारविषयक प्रश्नांवर चर्चेस सुरवात झाली. अमेरिकेचें धोरण युरोपच्या व्यापारासंबंधीं जास्त सहानुभूतीचें व जुळवून घेण्याच्या स्वरूपाचें असतें, इतर देशांस त्या मानानें अमेरिकेंत सवलती मिळत नाहींत असें हिंदी प्रतिनिधींनीं सांगितलें. अमेरिकन प्रतिनिधींनीं अमेरिकेंतील लोकमत तेथील संरक्षक जकाती वाढत्या प्रमाणांत कमी करण्याच्या दिशेनें जास्त जास्त झुकत आहे असें सांगितलें. हिंदुस्थाननें निर्यात मालांवर जबरदस्त जकाती बसविल्यामुळें त्याची किंमत अमेरिकेच्या बाजारपेठेंत फार वाढली आहे, त्यामुळें त्याचा व्हावा तसा खप होत नाहीं, व त्यास अमेरिकेकडून मागणी येत नाहीं असेंहि सांगण्यांत आलें. हिंदुस्थानांतून निर्यात होणाऱ्या लाखेसंबंधींहि थोडी चर्चा झाली.

यानंतर अमेरिकन भांडवलाची हिंदुस्थानांत गुंतवणावळ व तदनुषंगिक प्रश्नांवर चर्चा सुरू झाली. हिंदुस्थान सरकारचें आर्थिक नियंत्रणाचें व नियोजनाचें धोरण, व त्यासंबंधींची अनिश्चितता यामुळें खासगी

अमेरिकन भांडवलदारांना येथें भांडवल गुंतवण्याचें आकर्षण वाटत नाहीं. शिवाय राष्ट्रीयीकरणाची टांगती तरवारही त्यांस निरुत्साही करते. येथें भांडवलावर अमेरिकेंत मिळतो तितका नफाही मिळूं शकत नाहीं.

परदेशी भांडवलावर हिंद सरकारमार्फत घातल्या जाणाऱ्या अटीही कांहीं अंशीं जाचक स्वरूपाच्या असतात. अशा परिस्थितींत हिंदुस्थानांत खासगी अमेरिकन भांडवल मोठ्या प्रमाणावर येण्याची आशा नाहीं, असें अमेरिकन प्रतिनिधींनीं सांगितलें.

त्यांस उत्तर देतांना हिंदी प्रतिनिधींनीं हिंदुस्थान व अमेरिका यांच्या आर्थिक परिस्थितींतील फरक स्पष्ट केला. हिंदुस्थानच्या परिस्थितींत नियंत्रण व नियोजन यांशिवाय कांहींच करतां येणें शक्य नाहीं; अमेरिकेनें जरी खुल्या व अनिर्बंध आर्थिक व्यवहाराच्या पद्धतींनेंच आपली उन्नति करून घेतली असली तरी तेथेंही आर्थिक व्यवहार सर्वस्वीं अनिर्बंध नाहींत, येवढेंच नव्हेतर T. V. A. वगैरे योजनांवरून आर्थिक नियोजनही तेथें बऱ्याच मोठ्या प्रमाणावर करण्यांत येतें, हें उघड आहे. ज्या तऱ्हेच्या सवलती अमेरिकन भांडवल गुंतवणारांस खुद्द अमेरिकेंतसुद्धां मिळत नाहींत त्या त्यांनीं इतर देशांत भांडवल गुंतवण्यासाठीं मागण्या हें आश्चर्यकारक आहे असें मत एका अमेरिकन प्रतिनिधिनेंच व्यक्त केलें !

कांहींही कारणांमुळें जर अमेरिकन खासगी भांडवल मिळत नसेल तर अमेरिकन सरकारनें हिंदुस्थान-सरकारास प्रत्यक्ष रीत्या अगर युनोमधील निरनिराळ्या संस्थांमार्फत भांडवल पुरवावें असें सुचविण्यांत आलें. त्यास उत्तर देतांना एका हिंदी प्रतिनिधीनें सांगितलें कीं यामुळें हा प्रश्न सुटत नाहीं. कारण, अमेरिकन सरकार काय किंवा युनोंतील संस्था काय त्यांचा भांडवलाचा पुरवठा शेवटीं अमेरिकन जनतेकडूनच व्हावयाचा अशी सांप्रतची परिस्थिति आहे. त्यामुळें शेवटीं खासगी अमेरिकन भांडवल गुंतवणाऱ्यांना वर उल्लेखिलेल्या ज्या अडचणी वाटतात त्यांचा निरास होत नाहीं.

हिंदुस्थान व अमेरिका यांत होऊं घातलेल्या व्यापारी व आर्थिक करारासंबंधींहि या अनुषंगानें चर्चा झाली. अमेरिकेकडून घालण्यांत येणाऱ्या हिंदुस्थानच्या परिस्थितीशीं विसंगत अशा अटींमुळें अशा तऱ्हेचा करार होण्याच्या मार्गांत कशा अनुल्लंघनीय अडचणी निर्माण होत आहेत याचें हिंदी प्रतिनिधींनीं विवेचन केलें. असा करार झाल्याखेरीज अमेरिकन खासगी भांडवलाची हिंदुस्थानांत गुंतणावळ होण्याचा मार्ग सुकर होणार नाहीं असें अमेरिकन प्रतिनिधींनीं सांगितलें.

अमेरिकेनें ज्याप्रमाणें व ज्या प्रमाणावर पश्चिम युरोपांतील राष्ट्रांना मार्शल–योजनेप्रमाणें मदत केली त्याप्रमाणें हिंदुस्थान व आग्नेय आशियांतील देश यांना कां देऊं नये असें हिंदी प्रतिनिधींनीं विचारलें. मार्शल–मदत ही मुख्यत: युद्धामुळें उध्वस्त झालेल्या युरोपांतलि राष्ट्रांना सुस्थिर करण्यासाठीं दिलेली तात्पुरती मदत आहे; आशियांतील परिस्थिति त्याहून फार भिन्न आहे; तेथें दूरगामी आर्थिक वाढीसाठीं मत देण्याचा प्रश्न आहे; प्रेसिडेंट ट्रूमन यांच्या घोषणेंतील ४ थ्या कलमाप्रमाणें या देशांना यंत्रविज्ञानात्मक मदत देण्याची योजना अमेरिकेनें आंखलीच आहे; चीनला अमेरिकेनें मार्शल योजनेसारखीच फार मोठ्या प्रमाणावर केलेली मदतसुद्धां फुकट गेली; त्या अनुभवावरून ट्रूमन–योजनेप्रमाणें आशियांतलि राष्ट्रांना मदत देणें जास्त सयुक्तिक व परिणामीं अधिक हितकर आहे, असें मत अमेरिकन प्रतिनिधींनीं मांडलें.

त्याला उत्तर देतांना हिंदी प्रतिनिधींकडून दोन मुद्दे पुढें मांडण्यांत आले : प्रथमत: चीनच्या अनुभवावर अमेरिकन सरकार फार अयोग्य भर देत आहे. चीनच्या सर्व परिस्थितीचा विचार करतां तेथें कोणत्याही प्रकारच्या मदतीचा असाच चुथडा झाला असता हें उघड आहे. आशियांतील इतर राष्ट्रांस व विशेषत: हिंदुस्थानास हा नियम लावतां येणार नाहीं. दुसरें असें कीं, ट्रूमन योजनेप्रमाणें तांत्रिक मदत देण्याच्या योजनेमुळें आशियाच्या मूलभूत आर्थिक व्याधीस हात घातला जात नाहीं. फक्त





अनुक्रमणिका

त्या रोगाच्या कांहीं बाह्य लक्षणांवरच उपाय केला जाणार आहे हें लक्षांत घेतलें पाहिजे. त्यामुळें कांहीं प्रश्न सुटण्याऐवजीं अधिकच चिघळण्याचा संभव आहे.

मार्शल-योजनेमध्यें ज्याप्रमाणें पश्चिम युरोपांतील राष्ट्रांच्या आर्थिक विकासासाठीं परस्परपूरक अशा तऱ्हेची योजना तयार करण्यांत आली, त्याप्रमाणें आग्नेय आशियांतील राष्ट्रांसाठीं योजना करणें शक्य नाहीं. कारण या राष्ट्रांमध्यें परस्परांविषयीं थोड्याफार प्रमाणांत संशयाचें वातावरण विद्यमान आहे. शिवाय नवीन प्राप्त झालेल्या राजकीय स्वातंत्र्यास सुस्थिर करण्याच्या दृष्टीनें या राष्ट्रांच्या आर्थिक विकासाच्या योजना एकमेकांस पूरक न करतां जास्तींत जास्त प्रमाणावर स्वयंपूर्णता निर्माण करण्याच्या दृष्टीनेंच साहजिकपणें आंखल्या जातील व जात आहेत.

ट्रूमन योजनेच्या ४थ्या कलमाप्रमाणें या देशांना देण्यांत येणारी मदत (त्यांत अनुस्यूत असलेल्या इतर दोषांकडे कानाडोळा करून सुद्धां) त्या देशांच्या गरजांच्या मानानें अत्यंत अपुरी आहे. शिवाय या मदतीबरोबरच अमेरिकेचें अनिर्बंध आर्थिक व्यवहाराचें तत्त्व या देशांनीं अंगीकारावें असा अमेरिकेचा आग्रह दिसतो. अनिर्बंध आर्थिक व्यवहारांचा येथील जनतेस युद्धकालांत फार वाईट अनुभव आला आहे त्यामुळें तिचा त्या तत्त्वावरील विश्वास साफ उडाला आहे. त्यामुळें तेथील सरकारास हें तत्त्व अंगीकारण्यास जनतेचा फार मोठा रोष आपल्यावर ओढवून घ्यावा लागेल. अशा परिस्थितींत अमेरिकेकडून हें तत्त्व अंगीकारण्यासंबंधीं जर दडपण आणण्यांत आलें तर त्याचा परिणाम या देशांतील राजकीय स्थैर्यावर फार अनिष्ट होईल.

हिंदुस्थानची स्टार्लिंग शिल्लक व तिचा उपयोग यासंबंधींहि थोडी चर्चा झाली.

शेवटीं, हिंदी लोकसंख्येच्या प्रश्नावर चर्चा झाली. हिंदुस्थानांतील लोकसंख्या जलद वाढत आहे व अमेरिकेनें आर्थिक विकासासाठीं फार मोठी मदत केली तरी लोकसंख्येच्या वाढीमुळें सामान्य जनतेचें जीवनमान फारसें वाढणार नाहीं अशी आमची समजूत आहे; तरी यासंबंधीं हिंदी प्रतिनिधींनीं आम्हांस माहिती द्यावी असें अमेरिकन प्रतिनिधींनीं सुचविलें.

हिंदुस्थानांतील लोकसंख्येचा प्रश्न जरी बिकट असला तरी अलीकडील कांहीं वर्षांत परिस्थिति योग्य दिशेनें बदलत आहे, मध्यमवर्गांत संततिनियमाचा प्रसार दिवसेंदिवस वाढत्या प्रमाणावर होत आहे व ही प्रवृत्ति वाढत जाईल अशी आशा करण्यास जागा आहे, अशी बाजू एका हिंदी प्रतिनिधीनें मांडली. दुसऱ्यानें त्यास दुजोरा देऊन पुढच्या खानेसुमारीच्या वेळीं लोकसंख्येच्या वाढीची गति कमी झालेली आढळेल असें विधान केलें. एका हिंदी प्रतिनिधीनें या विचारसरणीशीं मतभेद व्यक्त केला. लोकसंख्येची वाढ कमी होईल हा आशावाद विफल आहे. त्यासंबंधीं उपलब्ध असलेल्या माहितीवरून व वाढीच्या गमकावरून लोकसंख्येची वाढ पूर्वीपेक्षां शीघ्रतर गतीनें होईल असाच संभव दिसतो. आर्थिक नियोजनाबरोबरच लोकसंख्येचें नियोजन करणें अत्यंत आवश्यक आहे. तसें न केल्यास आर्थिक नियोजन कुचकामी ठरेल. दुर्दैवानें हिंदुस्थानांतील जनतेस व सरकारास या परिस्थितीची असावी तितकी जाणीव नाहीं. याचें मुख्य कारण त्यासंबंधीं ब्रिटिश राजवटींत राष्ट्रवादी लढ्याच्या अनुषंगानें निर्माण झालेले कांहीं चुकीचे पूर्वग्रह हें आहे, असें त्या हिंदी प्रतिनिधीनें सांगितलें. याच विषयावर बोलतांना एका अमेरिकन प्रतिनिधीनें हिंदुस्थानांतील लोकसंख्येचा विचार प्रादेशिक दृष्टीनें करणें जरूर आहे व तसें एकाच हिंदी अभ्यासकानें केलें आहे असें सांगितलें.

पौंडाचें अवमूल्यन व त्याचा हिंदुस्थानवर परिणाम या विषयावर फारशी चर्चा झाली नाहीं.

## हिंद-अमेरिका सांस्कृतिक संबंध

सांस्कृतिक संबंधांची चर्चा संस्कृतीचा जास्तींत जास्त व्यापक अर्थ घेऊनच केली पाहिजे या मुद्द्यापासून सुरू झाली. हिंदी संस्कृति आध्यात्मिक आहे व अमेरिकन संस्कृति जडवादी आहे, हा नेहमींचा

[ पुढील मजकूर पान ६५ वर पहा





अनुक्रमणिका

श्री. ह. कृ. मोहनी

# सर्वोदयीन आर्थिक नियोजन

सर्वोदय—आर्थिकनियोजन परिषदेचें दुसरें अधिवेशन पूर्वी ठरल्याप्रमाणें वर्धा येथें ता. २२ व २३ डिसेंबर १९४९ ह्या तारखांस भरविण्यांत आलें. सर्वोदय समाजाचे मंत्री श्री. रघुनाथराव धोत्रे यांच्या सहीनें निमंत्रणें पाठविण्यांत आलेलीं होतीं. आणि गांधीसेवासंघांतील पूर्वीचे कांहीं महत्त्वाचे सभासद व गांधीमताच्या आर्थिक नियोजनाविषयीं आस्था ठेवणारे हिंदुस्थानांतील विशिष्ट रचनात्मक कार्यकर्ते यांना या परिषदेसाठीं बोलाविण्यांत आलेलें होतें. ही परिषद् अनौपचारिकच होती असें म्हणतां येण्यासारखें आहे. कारण ती मोठी असली व अनेक प्रांतांतील महत्त्वाचे कार्यकर्ते जरी या परिषदेसाठीं एकत्रित झालेले असले तरी तिचें स्वरूप कुटुंबियच होतें, असें तिचें वर्णन होऊं शकतें. गांधीजींचें धुरीणत्व आयुष्यभर पत्करून समाजसेवा करूं पहाणाऱ्यांची ही सभा होती. देशाच्या आर्थिक नियोजनाबाबत एकमेकांशीं विसदृश असणारे देशांतील तज्ज्ञांचे मतप्रवाह समजूत घ्यावेत असा ही सभा बोलावणाऱ्यांचा उद्देश नव्हता. एकाच विचाराच्या गांधी-मतानुयायी कार्यकर्त्यांचे आर्थिक नियोजनाविषयीं सद्यःस्थितींतील विचार सुस्पष्ट करावेत, त्यांना देशांपुढील आर्थिक नियोजनासंबंधीं दिशा दाखवावी, आर्थिक नियोजनपत्रिका तयार करून तिच्यावर शक्य तितक्या अधिक प्रमाणांत गांधीमतानुयायांचीं मतें केन्द्रित करावींत असा हेतु ही सभा बोलावणाऱ्या पुढाऱ्यांचा होता. आणि तो हेतु बहुंशीं यशस्वी झाला असें ह्या सभेसाठीं दूरदूर अंतरावरून येणाऱ्या कार्यकर्त्यांस वाटलें असावें, असें दिसून आलें.

आर्थिक नियोजनाबाबत एक स्पष्ट असा आराखडा या परिषदेपुढें मांडण्यांत आला. आणि तो आराखडा जमलेल्या सभासदांना बहुतांशीं मान्य झाला. आमंत्रित सभासदांच्या आणि गांधीमतानुयायी कार्यकर्त्यांच्या संमतीचें या नियोजन-पत्रिकेवर शिक्कामोर्तब झालें. आणि अशा कार्यकर्त्यांचा आर्थिक नियोजनाबद्दल एक सर्वांगीण नकाशा तयार झाला.

या दोन्ही आर्थिक परिषदांच्या बैठकीचे अध्यक्ष आचार्य श्री. काकासाहेब कालेलकर ह्यांनीं अहिंसक समाजरचनेच्या ज्या मूलभूत सिद्धांतांचें दिग्दर्शन परिषदेच्या आरंभीं केलेलें होतें त्यावरच या आर्थिक योजनेचा पाया रचलेला आहे. मनुष्या–मनुष्यांनीं केलेलें परस्परांचें आर्थिक शोषण, गुन्हेगारी वृत्ति व तिचें शासन, राष्ट्रांराष्ट्रांतील किंवा मानवी समूहांतील परस्परांतील लढा आणि अशास्त्रीय व भ्रामक उच्चनीचभाव—या भावनांमध्यें दडलेल्या हिंसक वृत्तींचा निरास करण्याच्या क्रियेंत अहिंसक समाजरचनेचें मंदिर उभारलें जातें. हीच दृष्टि ठेवून संपत्तीवरील स्वामित्व, संपत्तीचा विनियोग, लोकांच्या राहणीचें मान, संपत्तीची निर्मिति, शेतकी, व्यापार व उद्योगधंदे, पेढ्या व विमा, आरोग्य व शिक्षण, व्यक्ति, समाज व शासनसंस्था ( State ) यांचे व्यवहार या सर्व सामाजिक घटनांचा ह्या आर्थिक नियोजनांत गांधीजींच्या दृष्टिकोनांतून विचार केलेला आहे. समाजाचें व समाजांतील व्यक्तिचें योग्य भरण, पोषण व रक्षण गांधीवादी दृष्टिकोनाची






# सर्वोदयीन आर्थिक नियोजन

कसोटी लावून कसें करतां येईल याचा शक्य तितका सर्वांगपूर्ण विचार ह्या नियोजनांत केलेला आहे.

रचनात्मक कार्यकर्ते हेच गांधीजींच्या दृष्टिकोनाप्रमाणें आर्थिक नियोजन करणारे सामाजिक घटक आहेत. गांधीजीप्रणीत रचनात्मक कार्य, आर्थिक नियोजन व अहिंसक समाजरचना हा एकाच स्वरूपाचा सामाजिक व्यवहार किंवा व्यापार आहे. आर्थिक नियोजन हें अहिंसक समाजाचें केवळ तंत्र बनूं शकत नाहीं. ध्येय, तंत्र व क्रिया हीं येथें एकरूपच झालेलीं आहेत. आणि म्हणून अहिंसक समाजाचें आर्थिक नियोजन ही नुसती अहिंसक बौद्धिक क्रिया नाहीं, हा ध्येयवादी आचार आहे. समाजाचें आर्थिक नियोजन हा समाजाचा सर्वांगीण नैतिक व्यवहार आहे.

अहिंसक समाजाचें हें आर्थिक नियोजन सध्यांच्या राजकीय परिस्थितींत कार्यक्षम कसें बनवावयाचें हा मुख्य प्रश्न आहे. अहिंसक समाज बनविण्यासाठीं जरूर असलेलें सामर्थ्य, चैतन्य, स्फूर्ति किंवा शक्ति ( Sanction ) गांधीजी ह्या व्यक्तीपासून निर्माण होत होतीं. तें सामर्थ्य आतां वजनदार रचनात्मक कार्यकर्ते संघटितरीत्या प्रभावी संघ बनवून देशांत प्रस्फुरित करूं शकतील कीं काय हाच अत्यंत महत्त्वाचा मुद्दा आहे. अहिंसक समाजाचें आर्थिक नियोजन ही केवळ बौद्धिक क्रिया नसली, रचनात्मक किंवा सेवापरायण कार्यकर्त्यांच्या व्यवहाराशींच तें आर्थिक नियोजन एकरूप झालेलें असलें, तरी त्यांत सामर्थ्य निर्माण केल्याशिवाय तें सध्यांच्या राजकिय परिस्थितींत प्रभावी होऊं शकणार नाहीं.

आमच्या देशास स्वराज्य प्राप्त झाल्यामुळें देशांतील आर्थिक नियोजन करण्याचें सामर्थ्य आमच्या राज्यसंस्थेंत केंद्रित झालेलें आहे. ही राज्यसंस्था अहिंसक समाजरचना स्थापन करूं शकेल, असें तिचें आजचें स्वरूप नाहीं.

काँग्रेसमधील बहुसंख्य लोकांस गांधीजींच्या नेतृत्वाची गरज राजकीय स्वातंत्र्यप्राप्तीसाठींच होती. राजकीय स्वातंत्र्य प्राप्त झाल्यानंतर गांधीजींस अभिप्रेत असलेलें अहिंसक समाजरचनेचें चित्र त्यांच्या दृष्टीपुढें प्रमुखपणानें विलसत आहे असें दिसून येत नाहीं. काँग्रेसच्या नवीन घटनेंत विधायक कार्यास महत्त्वाचें स्थान दिलें गेलेलें असलें तरी ह्या विधायक कार्याचा संबंध अहिंसक समाज बनविण्याच्या क्रियेशीं निगडित आहे, ही काँग्रेसमधील सभासदांस पूर्णपणें जाणीव आहे असें म्हणतां येत नाहीं.

काँग्रेसचे सरचिटणीस श्री. शंकरराव देव ह्यांनीं ह्या गांधीवादी आर्थिक नियोजनाच्या बाबतींत पुढाकार घेतलेला आहे. त्यांनीं ह्या परिषदेंत काँग्रेसची सध्यांची राजकीय भूमिका स्पष्ट करून सांगितलें कीं गांधीमतानुयायी कार्यकर्त्यांनीं संघटित होऊन काँग्रेस ह्या संस्थेवर आपल्या मताचा प्रभाव पाडल्याशिवाय राज्यसंस्थेचा प्रत्यक्ष किंवा अप्रत्यक्ष फायदा अहिंसक समाजरचनेच्या ध्येयासाठीं मिळूं शकणार नाहीं, आणि म्हणून ह्या ध्येयासाठीं त्यांनीं कार्यान्वित होणें जरूरीचें आहे. नोव्हेंबरमधील अधिवेशनांत श्री. शंकरराव देव यांनीं, अहिंसक समाजरचनेंत लष्कराचें स्थान ठरविणें हा मूलभूत प्रश्न आहे, हा मुद्दा स्पष्टपणें पुढें मांडून अधिवेशनास वास्तववादी चालना देण्याचा प्रयत्न केला. डिसेंबरमधील अधिवेशनांतहि त्यांनीं असें प्रतिपादिलें कीं, रचनात्मक कार्यकर्त्यांनीं राज्यसंस्थेवर प्रभाव पाडल्यावांचून अहिंसक समाजरचनेचें ध्येय पुढें जाणें कठीण आहे. रचनात्मक कार्यकर्त्यांमधील बहुतेक लोकांच्या मनास अनेक वर्षें असें वळण लागलें आहे, कीं राजकारणापासून अलिप्त राहण्यानेंच आपलें अहिंसक सेवाकार्य विशुद्ध राहूं शकतें. सेवाकार्यामधील सातत्य व शुद्ध सेवाभाव हीं वाढविण्यासाठीं गांधीजींनीं त्या एकतानतेच्या मनोवृत्तीस पाठिंबाहि दिलेला होता, असें रचनात्मक कार्य करणाऱ्या संस्थांचा इतिहास पाहिल्यानंतर आढळून येईल. रचनात्मक सेवारत कार्यकर्ते व काँग्रेससारखी राजकारण करणारी संस्था ह्यांच्यामध्यें एकजीव निर्माण करणारा चैतन्यपूर्ण दुवा गांधीजी हेच स्वतः बनलेले होते; परंतु गांधीजींच्या अवसानानंतर आणि आमच्या स्वराज्यप्राप्तीनंतर राजकारणी





अनुक्रमणिका

संस्थांपासून रचनात्मक कार्यकर्ते निवृत्त राहिल्यास शुद्ध परोपकारी जनसेवा त्यांच्याकडून होत राहील यांत शंका नाहीं. पण त्या रचनात्मक कार्यांची गति राजकारणी संस्थांच्या किंवा राज्यसंस्थेच्या मदतीशिवाय मंदच राहील. आजकालच्या सुसंस्कृत राज्यसंस्थेनें समाजव्यवहाराचा प्रांत इतक्या विस्तारानें व्यापलेला आहे कीं राज्यसंस्थेचा पाठिंबा, मदत किंवा साहाय्य अपेक्षिल्यावांचून विशिष्ट प्रकारची समाजधारणा निर्माण करणें जवळ जवळ अशक्यच आहे. गांधीमतानुयायी रचनात्मक कार्यकर्ते ह्यांच्या जीवनाचें मुख्यतः ध्येयवादाशीं मीलन झालेलें आहे हें खरें; परंतु राजकारणी संस्थांपासून अलिप्त राहून हा त्यांचा ध्येयवाद प्रत्यक्ष व्यवहारांत आणणें दुष्कर आहे ह्यांत कांहीं शंका नाहीं. गांधीविचाराच्या अहिंसक समाजरचनेच्या ध्येयानें जीवन व्यतीत करणाऱ्या सर्वच सेवारत कार्यकर्त्यांनीं प्रत्यक्षपणानें राजकारणी संस्थांत प्रमुख भाग घेतला पाहिजे असें नाहीं. आपल्या स्वभावधर्माप्रमाणें त्यांनीं स्वतःचा आचार व व्यवहार करणें योग्यहि आहे; तथापि राजकारणापासून विन्मुख राहून राजकारण म्हणजे एकप्रकारचा दूषित, शबल, मोहमय स्वार्थी महत्त्वाकांक्षी असा मार्ग किंवा व्यवसाय आहे अशी भावना ठेवणें सद्यःस्थितींत युक्त गणलें जाणार नाहीं. अहिंसक ध्येयवादाचें उद्दिष्ट शीघ्रगतीनें साध्य करण्यासाठीं राजकारणावर नीतिमत्तेचें किंवा ध्येयमय अहिंसक सेवाकार्याचें प्रभुत्व स्थापन झालें पाहिजे. गांधीजींनीं आपल्या प्रभावी व आक्रमक अहिंसेची मुद्रा सांप्रतच्या जागतिक राजकारणावर अंशतः बसविली ह्यांत त्यांचें जागतिक वैशिष्ट्य व विभूतिमत्त्व आविर्भूत झालेलें आहे. त्यांच्या अनुयायांनीं हें त्यांचें विभूतिमत्त्व ओळखून सद्यःस्थितींत राजकारणाशीं अनुसंधान बांधून आपली अहिंसामय सत्याग्रही सेवा राजकारणांत प्रभावी बनविणें अत्यंत जरूरीचें आहे; तरच अहिंसक समाजरचनेचें ध्येय योग्य काळानें वस्तुस्थितींत अवतीर्ण करतां येईल.

सध्यांच्या आपल्या स्वराज्यसंस्थेमध्यें आणि कॉंग्रेस-संघटनेमध्यें अहिंसक समाजरचनेचें हें गांधीजींचें ध्येय सृष्टींत उतरविण्याचा हा काळ नाहीं, तें ध्येय म्हणजे एक कल्पनामय रमणीय चित्र आहे, असें प्रामाणिकपणानें समजणारे अनेक अनुभवी व वजनदार पुढारी आहेत. अहिंसक समाज हा, आंतरराष्ट्रीय योग्य परिस्थितीशिवाय, सुसंस्कृत जगांतील अनेक राज्यसंस्थांनीं एकसमयावच्छेदेंकरून हें ध्येय अंगीकारल्याशिवाय, निर्माण करणें अशक्य आहे. आणि हिंदुस्थानानेंच केवळ ह्या ध्येयांचा अंगिकार केल्यास ती आत्मवंचनाच ठरेल, असेंहि कांहीं मुत्सद्दी कळकळीनें मानीत आहेत. ह्या अवस्थेंत गांधी-विचारानें प्रवृत्त होऊन संघटित रीतीनें हिंदुस्थानच्या नवीन राज्यसंस्थेवर प्रभाव पाडण्यासाठीं गांधी–विचाराच्या कार्यकर्त्यांस उद्युक्त करणें योग्य होईल कीं काय ही शंकाहि महत्त्वाच्या कार्यकर्त्यांच्या अंतःकरणास बाधित करीत आहे. उलटपक्षीं, गांधीजींचें कार्य पुढें रेटण्यासाठीं प्रस्तुत कालाचा फायदा घेणें जरूरीचें आहे असेंहि सद्यःस्थितीवरून कांहीं प्रमुख कार्यकर्त्यांचें अनुमान निघूं शकतें. अधिक अनुकूल संधीची अपेक्षा करणें म्हणजे गांधीविचाराच्या लोकांनीं आपली तीव्रता कमी करणें, आपली जबाबदारी न ओळखणें असें आहे, असेंहि सद्यःस्थितींचें निदान कित्येक करीत आहेत.

एवढें खरें कीं, गांधीजींचा दृष्टिकोन पुढें ठेवून आज सर्वोदयीन आर्थिक नियोजनाचा आराखडा तयार झालेला आहे आणि तो ३० जानेवारीला प्रसिद्ध करण्यांत येणार आहे. ह्या आराखड्यावर गांधीजीप्रणीत अहिंसक समाजरचनेवर निष्ठा ठेवणाऱ्या देशांतील विचारी लोकांचें आणि कॉंग्रेसमधील रचनात्मक कार्याबद्दल आस्था ठेवणाऱ्या गांधीवादी सभासदांचें लक्ष केंद्रित करण्याचा प्रयत्न करणें हें ह्यापुढील कार्य आहे. हें कार्य आपल्या उदात्त नीतिमत्तेनें प्रस्तुत राजकारणावर मंगलमय परिणाम घडवून आणणारें आहे. हें रूढ अर्थाचें पक्षविशिष्ट राजकीय कार्य नाहीं. हे जनतेच्या नैतिक समुत्थानाचें आंदोलन आहे आणि ह्या समुत्थानास जागतिक महत्त्वही प्राप्त होण्यासारखें आहे.

ह्या ठिकाणीं जातां जातां, जागतिक शांततापरिषदेचें अधिवेशन सेवाग्राम येथें योजनापूर्वक





अनुक्रमणिका

ह्याच आठवड्यांत भरलें आणि ह्या सर्वोदयाच्या आर्थिक नियोजनाच्या वातावरणांत ह्या जागतिक शांततावाद्यांच्या परिषदेनें भरच टाकली, ह्याचाहि उल्लेख करणें अप्रस्तुत होणार नाहीं; कारण निरनिराळ्या राष्ट्रांतील जे शांततावादी प्रतिनिधी सेवाग्रामला नाताळाच्या शुभप्रसंगीं एकत्रित झालेले होते त्यांचा हेतु जागतिक युद्धें बंद करणें, अथवा अहिंसक समाजरचना निर्माण करणें हाच आहे. जागतिक शांततावादी लोकांच्या अहिंसे-बद्दलचा दृष्टिकोन हा नैतिकदृष्ट्या अक्रियात्मक (Passive) आहे असें एका दृष्टीनें म्हणतां येण्यासारखें आहे. उलट, गांधीजींची अहिंसा प्रतिकारात्मक आणि आक्रमक होती; हाच ह्या दोन्ही प्रकारच्या शांततावाद्यांमधील महत्त्वाचा फरक आहे. गांधीजींच्या ह्या आक्रमक अहिंसेच्या सत्याग्रही दृष्टिकोनामुळेंच गांधीजींबद्दल मनस्वी आकर्षण ह्या शांततावादी लोकांस वाटत असावें असें दिसतें. गांधीजींच्या मृत्यूनंतर हिंदुस्थानाकडे हे जागतिक शांततावादी प्रतिनिधी विशेष अपेक्षेनें पहात आहेत, ह्याचें कारण ही आक्रमक सत्याग्रही अहिंसा हेंच असावें असें वाटतें.

---

## भारत–अमेरिका परिषद् [ पान ६१ वरून चालू ]

विरोधाभास अर्थशून्य आहे, याबाबत सर्वांचें एकमत दिसलें. हिंद व अमेरिका या दोन्ही देशांत निरनिराळ्या संस्कृतींचें संकलन व संघटन होऊन त्यांचा समन्वय झालेला आहे. मात्र समन्वयाची पद्धति दोन्ही देशांत भिन्न प्रकारची आहे.

अमेरिकेंतील यांत्रिक संस्कृतीमुळें मानवी मूल्यांवर कांहीं अनिष्ट परिणाम झालेले आहेत. परंतु ते दूर करण्याकडे अलीकडील प्रवृत्ति आहे. हिंदुस्थानांत जी नवीन यांत्रिक संस्कृति निर्माण होत आहे त्यांतील दोष अमेरिकेच्या अनुभवांवरून टाळतां येण्याची शक्यता व संधि निर्माण झालेली आहे. त्याचा पुरेपूर उपयोग करुन घेणें जरूर आहे.

अमेरिकेंतील विवाहसंस्था व मोक्षबंध (divorce) याविषयींची प्रवृत्ति यासंबंधीं हिंदी जनतेस आश्चर्य व उद्वेग वाटतो. त्याचप्रमाणें अमेरिकन जनतेची नीग्रो लोकांसंबंधींचीं मतें व धोरण यासंबंधींहि हिंदी लोकांस उद्वेग वाटतो, असें हिंदी प्रतिनिधींनीं सांगितलें. त्यास उत्तर देतांना अमेरिकन प्रतिनिधींनीं सांगितलें कीं, अमेरिकेंतील विवाहसंस्था व मोक्षबंध यासंबंधींच्या अनिष्ट प्रवृत्तींची अमेरिकन जनतेसहि जाणीव आहे व त्या नाहींशा करण्यासाठीं तिचे प्रयत्न चालू आहेत; नीग्रो लोकांसंबंधींहि अमेरिकेंत सध्यां प्रचलित असलेलीं धोरणें व मनःप्रवृत्ति सर्वस्वीं त्याज्य आहेत व त्यांतहि इष्ट दिशेनें सुधारणा करण्याच्या दृष्टीनें प्रयत्न चालू आहेत. UnAmerican Activities Commiteeची कार्यपद्धति व त्यांत गर्भित असलेली असहिष्णुता हीं दूषणीयच आहेत, या संबंधीं अमेरिकन प्रतिनिधींत एकवाक्यता दिसून आली. ही असहिष्णुता दूर करण्याचे प्रयत्न होत आहेत. अमेरिकन विद्यापीठांनीं ही असहिष्णुता वाढवण्यासारख्या अटी घालून त्यांना देऊं करण्यांत आलेल्या मोठमोठ्या देणग्याही घेण्याचें नाकारलें आहे ही गोष्ट उदाहरणादाखल सांगण्यांत आली.

हिंदी लोकांस अमेरिकेंत स्थायिक होण्यासंबंधींचीं हल्लींचीं बंधनें जाचक आहेत व तीं शक्य तेवढ्या लवकर दूर करावयाचा प्रयत्न झाला पाहिजे यासंबंधींहि परिषदेंत एकवाक्यता दिसून आली.

---

# सार संकलन

## ' शांतिमंत्र '

डिसेंबरच्या पाहिल्या आठवड्यांत शांतिनिकेतनांत व शेवटच्या आठवड्यांत सेवाग्रामांत विश्वशांतता परिषद् भरली होती. जगाच्या निरनिराळ्या देशांतून ६०, हिंदुस्तानांतील २६ व पाकिस्तानचे ३ असे प्रतिनिधी या संमेलनांत होते. कविश्रेष्ठ रवीन्द्रनाथांच्या तपोदीप्त शांतिनिकेतनांत हें संमेलन भरणें याचा केवढा मोठा अर्थ आहे, तें आचार्य क्षितिमोहन सेनांच्या पुढील उद्‌गारांवरून उद्‌बोधकपणें कळून येतें. गुजरातच्या ' संस्कृति ' मासिकाचे चतुरस्र संपादक कविवर्य श्री. उमाशंकर जोशी हे त्यावेळीं तेथे गेले होते. त्यांनी आपल्या ' संस्कृति ' मासिकांत ( जाने. १९५० ) आचार्य सेनांचा संदेश व ' चक्षुर्वै सत्यं ' वृत्तांत दिला आहे. आचार्य क्षितिमोहन म्हणतात :

" विश्वशांतिवाद्यांचें संमेलन ! अद्‌भुत वार्ता ऐकावयास मिळाली ! पृथ्वीवर आजपर्यंत असें दिसलें आहे कीं, जे प्रचंड आहेत, प्रबळ आहेत, तेच दलसंघटन करतात. आाणि पृथ्वीवर रक्ताची नदी वाहवून सर्वांचें सर्वस्व लुटून मानवजातीला पीडतात, दडपून टाकतात. आणि या सर्व दुर्दान्त लोकांची कथाच इतिहास उद्‌घोषित करीत असतो....

" क्रमाक्रमानें सर्व प्रलयाच्या दिशेकडे दौडत जाण्यांची चढाओढ करीत राहिले आहेत. भारताच्या प्राचीन ऋषिमुनींनीं सावध केलें होतें—पण इतके दिवस ही गोष्ट कोणीहि मनावर घेतली नाहीं. पण हळू हळू सर्वांना दिसून येत आहे कीं दिवसेंदिवस अवस्था फार भयंकर होत चालली आहे.... पृथ्वीवरील विविध देशांतील शांतिवादी दलांनीं आवाहन केलें : ' या, आपणहि एकत्र संहत होऊं. केवळ अस्त्रधारी, दुर्दान्त मनुष्यसंहारक लोकांचेंच दल एकत्र व्हावें कां म्हणून ? आपणही एकत्र होऊं या, संहत होऊं या; पृथ्वीची दुर्गति दूर होवो ! जगाचें कल्याण होवो ! '

" भारतवर्षच शान्तिवाद्यांचें पहिलें संमेलनक्षेत्र व्हावें हें उचित होय... मुसलमानी विजयाच्या फार पूर्वीं मुसलमान साधकांचें येथें आदरपूर्वक आतिथ्य झालें आहे. त्याच्याहि पूर्वीं दुर्गत खिस्ती व यहुदीधर्मी समाजांना येथें आश्रय मिळाला आहे. पीडित पारशी लोकांना येथें शांतता मिळाली आहे.

" भारताचा इतिहासच वेगळा आहे. येथें नेहमीं शांति व मैत्री यांच्या आदर्शांचीच पूजा झाली आहे...भारतासाठीं विधात्यानें नेहमीं जो महामंत्र सर्वांच्या अंतरांत ध्वनित केला आहे तो शांतीचा व मैत्रीचा आहे.

" भारत ऋषींची तपोभूमि आहे, महात्माजींच्या श्रद्धेचें स्थान आहे, कविगुरूंचें आदर्श साधनापीठ आहे...आज आपण येथील भूमि-जल—वायूंना हवें तेवढें कलुषित भले करीत असूं ! पण भारताच्या शाश्वत साधनेला आपण समूळ नष्ट करूं शकणार नाहीं. आपल्या सर्व पापांना पराजित करून पूर्वतपस्व्यांची साधना विजयी होईलच होईल.

" पृथ्वीव्यापिनी शांति, अन्तरिक्षव्यापिनी शांति, भूलोकव्यापिनी शांति, जल—औषधिवनस्पतिव्यापिनी शांति, विश्वदेवतेची शांति—सर्व शांतीच्या द्वारें सर्व अशांति, सर्व अमैत्री दूर होवो ! शांति आणि मैत्री सर्वत्र प्रस्थापित होवो !

" द्यौः शांतिः,... शान्तिरेव शांतिः, सा मा शांतिरेधि ।"

## विश्वशांतिपरिषदेचें उद्दिष्ट व उपयोग

श्री. उमाशंकर जोशी उपरिनिर्दिष्ट मासिकांतील लेखांत या परिषदेसंबंधीं लिहितात : "१९४६ मध्यें श्री. होरेस अलेक्झांडरनीं गांधीजींपुढें प्रस्ताव केला होता कीं हिंदुस्थानांतील व इतर जगांतील निवडक शांततावादी कार्यकर्त्यांना एक आठवडाभर त्यांच्या संगतींत राहावयास व परस्परांचा प्रार्थनामय सहवास घडवावयास बोलवावें. गांधीजींच्या ह्यातींत तो प्रसंग आला नाहीं....

"या परिषदेसंबंधीं एक विस्तृत प्रश्नावलि प्रसिद्ध झाली. त्यांतील प्रश्न खालीं दिलेल्या ज्या शीर्षकांखालीं विभागले होते त्यांवरून त्यांची कार्यदिशा कांहींशी ध्वनित होईल : (१) नित्याच्या जीवनांत शांतिवादाचा व्यावहारिक उपयोग. (२) शांततेसाठीं शिक्षण. (३) शांततावाद व साम्राज्यवाद—जुना व नवा. (४) जातींच्या व वर्णांच्या प्रश्नाचा उलगडा. (५) विश्वराज्याबाबत शांतिवाद्यांची दृष्टि.

"अशी परिषद् काय करूं शकेल ? याचें उत्तर म्हणून सांगण्यांत आलें कीं नजरेला दिपवतील असे राजकीय परिणाम नसले तरी पण कांहीं तरी व्यावहारिक परिणाम ती अवश्य घडवील. उदा० (१) अहिंसा आचरणांत आणणें आणि सामाजिक व राजकीय प्रश्नांत अहिंसेचा प्रयोग करून पाहाणें-याबाबत प्रयत्न करणाऱ्या स्त्रीपुरुषांचा एक विश्वसंघ स्थापण्यांत परिषदेची परिणति होऊं शकेल. (२) शांततेबद्दलच्या मानवाच्या चिंतनाला परिणामकारक करण्यासाठीं नवे नवे मार्ग शोधून काढतां येतील. जसें, बिनतारीचा अधिकाधिक उपयोग. जगांतील सर्व महान् प्रेषितांच्या नीतिबोधाचा शैक्षणिक द्वारें प्रचार परिषद् करूं शकेल. (३) शोषणावर नव्हे तर सहकारावर रचलेली समाजव्यवस्था जगांत व्यवहार्य बनविण्याचे प्राथमिक उपाय परिषद् आरंभूं शकेल. (४) विश्वबंधुत्व, विश्वराज्य व जातिविषयक समता यांच्या विचारांना पुढें प्रगत करावयास ती सहायभूत होऊं शकेल.... युनोसारख्या संस्था व त्यांचे विचार यांत नवा जोम उत्पन्न करण्याचा परिषदेचा उद्देश राहील, स्पर्धेचा नव्हे !

"सर्व प्रतिनिधी आपापल्या देशांत परत फिरतील तेव्हां या समान विचारांचें वातावरण ते आपापल्या कार्यक्षेत्रांमध्यें प्रसृत करायला प्रेरित होतील; हा लाभ परिषदेच्या अंतीं आहेच आहे.... "

## नव्या निष्ठेचा शोध

जगत्प्रसिद्ध तत्त्वचिंतक, गणितशास्त्रज्ञ व शिक्षणशास्त्रज्ञ बर्ट्रान्ड रसेल यांनीं यूनोच्या 'वर्ल्ड' नियतकालिकांत (नोव्हें. १९४९) "ए गाईड फॉर लिव्हिंग इन दि ॲटॉमिक एज" या शीर्षकाखालीं लेख लिहून राष्ट्रीय देशभक्तिच्याहि अतीत असलेली व समग्र मानवाच्या एकरूपतेचा निदिध्यास लागलेली 'नवी निष्ठा' कशी जरूरीची आहे व ती प्रत्यक्षांत आणण्यासाठीं त्वरित कोणत्या गोष्टी करणें अगत्याचें आहे, याबद्दल आपले परिणत विचार मांडले आहेत. रसेल म्हणतात—

"'निष्ठा' म्हणजे ज्या समूहांतील आपण एक घटक आहोंत त्याच्या हितास्तव वैयक्तिक त्याग करण्याची सिद्धता, अशी व्याख्या करतां येईल. मनुष्यांना निरनिराळ्या प्रकारच्या समूहांबद्दल निष्ठा वाटूं शकते व प्रत्यक्ष वाटतेहि आहे; आणि अशा समूहांतील अत्यंत महत्त्वाचे समूह म्हणजे कुटुंब, राष्ट्र, वंश, वर्ग, पक्ष, धर्मपंथ (creed) हे होत. यांपैकीं पहिले तीन जीवशास्त्रीय असून पुढचे तीन समूह मानसिक—बौद्धिक आहेत. बुद्ध, ख्रिस्त आणि स्टॉइकपंथी यांनीं मानव्यनिष्ठा उपदेशिली; पण अजूनपर्यंत तरी त्यांच्या उपदेशाचा कांहीं परिणाम घडलेला दिसत नाहीं....

"आज सर्वांत जास्त महत्त्वाची गोष्ट ही आहे कीं शक्य असल्यास राष्ट्र-राज्यांना मागें सारून पलीकडे जाणाऱ्या नव्या निष्ठा उत्पन्न केल्या पाहिजेत. पण राष्ट्र-राज्याबद्दलची निष्ठा विशाल करून अतिराष्ट्रीय राज्याच्या ठिकाणीं ती दृढ करणें शक्य आहे काय ? राजकीय व मानसिक दोन्हीहि दृष्टींनीं हा कूटप्रश्न मोठा बिकट आहे.

"निष्ठेला मनःप्रेरणेची बैठक निश्चित असते. स्वतःच्या गोटांतील लोकांविषयीं (खास वैर नसेल

तर) मैत्रीची भावना व इतरांविषयीं (खास मैत्रीचा संभव नसेल तर) वैराची भावना मानवसहज आहे......या प्रेरणात्मक बैठकीप्रमाणेंच बुद्धिनिष्ठ बैठकहि निष्ठिमार्गे असूं शकते. सर्वांना सामान्य असे हितसंबंध व सर्वमान्य श्रद्धा किंवा समजुती यांची ती बैठक असते. या बौद्धिक बैठकीला अति ताण सहन होत नाहीं; म्हणून त्याला प्रेरणात्मक बैठकीचें किंवा अगदीं उघडउघड स्वार्थाचें पाठबळ लागतें. प्रेरणात्मक भाग देशनिष्ठ राहूं पाहतो व बाकीचा भाग बुद्धीवर व युक्तिवादावर आधारलेला असला तरी अगदीं आणीबाणीच्या वेळेला हतबल होऊन बसतो!

"पाश्चिमेकडील राष्ट्रांचा समूह (The Western Union) अशा तऱ्हेचा राष्ट्रसमूह होऊं शकेल. रशिया किंवा कम्युनिझम् यांची भीति त्यांच्यांत उत्साह व निष्ठा उत्पन्न करूं शकेल....... रशियन साम्राज्यवाद्यांनींहि बिनरशियन अनुयायांच्या ठायीं एक प्रकारची राष्ट्रातीत असणारी निष्ठा निर्माण केली आहे. परंतु त्यांचे मार्ग स्वीकारायचे म्हणजे आपल्या तत्त्वांना हरताळ फांसणें होय.

"पाश्चात्य राष्ट्रांना जर आपल्या घटक राष्ट्रांत राष्ट्रातीत दृढनिष्ठा उत्पन्न करावयाची असेल तर त्यांना कांहीं गोष्टी अवश्य कराव्या लागतील. (१) शालेय इतिहासाचीं पुस्तकें पुन्हां लिहिलीं पाहिजेत. त्यांत सांस्कृतिक एकतेवर भर दिला पाहिजे, कोणाहि राष्ट्राची स्तुति व त्यासाठीं अन्य घटकाची निंदा असतां कामा नये, त्या राष्ट्रांतील गत युद्धें म्हणजे मूर्खपणाच्या यादव्या होत, असें पटविलें पाहिजे व आपण जर मित्रभावानें राहिलों तर आपण मानवजातीची मोठी सेवा करूं शकूं असें घटक राष्ट्रांतील लोकांना शिकविलें पाहिजे. (२) त्यांचा सर्वांचा सारखा ध्वज व सर्वांचें एक राष्ट्रातीत समूहगीत असलें पाहिजे. या सूचनेला वाचकांकडून तीव्र विरोध होईल हें मी जाणून आहे. माझ्या स्वतःमध्येंच तशी भावना उसळते आहे. पण आपल्या या विचारहीन विरोधभावनेची तीव्रताच, मी म्हणतों तो बदल घडवून आणणें किती अवश्य आहे, तें सिद्ध करते. (४) आणखीहि एक गोष्ट ऐक्यभावनेच्या उत्तेजनार्थ उपयोगी आहे, पण तिच्यापासून भीतिहि आहे. आज राष्ट्रीय ऐक्याचें प्रतीक 'राजा' किंवा 'अध्यक्ष' आहे. नवीन राष्ट्रातीत समूहांत निवडलेला 'अध्यक्ष' असें प्रतीक असूं शकेल! पण त्यांतूनच हिट्लर उगवण्याचा संभव आहे, व मोठ्या लोकवस्तीचीं राष्ट्रें तो आपल्यांतीलच निवडतील असाहि संभव आहे. यासाठीं अध्यक्षाचें कार्य केवळ प्रतीकात्मक असावें (आजच्या सनदशीर राजशाहींत जसें राजाचें आहे,) आणि तो अल्पवस्तीच्या देशांतील असावा. असा अध्यक्ष आमरण निवडला जावा, चर्चमध्यें त्यासाठीं प्रार्थना व्हावी व २१ पेक्षां अधिक तोफांच्या सरबत्तीची त्याला सलामी द्यावी.

"तसेंच जगद्व्यापक धोरण न ठेवतां कांहीं राष्ट्रांबद्दल द्वेष व भीति निर्माण करून बनविलेला राष्ट्रसमूह एक दृढ निष्ठा निर्माण करूं शकेल. पण या मार्गानें राष्ट्रसमूहांत एकी उत्पन्न करण्याची पद्धति आपण त्याज्य मानली पाहिजे. अर्थात संकुचित राष्ट्रवादांतून मुक्तता होण्याच्या दृष्टीनें तेंहि क्वचित् स्वागतार्ह वाटेल!

"ज्या दृढभावनेमुळें शेवटीं विश्व-समता व एकता प्रत्यक्षांत येतील असें आपणाला वाटतें ती भावना उत्पन्न होण्याला प्रथम पुढाऱ्यांनीं व मग लोकांनीं पुनर्नवशिक्षणा( re-education )ची संस्कारक्रिया आपल्यावर करून घेतली पाहिजे. आपण सामूहिक रीतीनें मानण्याचा विचार करायला शिकलें पाहिजे (केवळ एखाद्या व्यक्तीनेंच नव्हे). जीवशास्त्रीय उत्क्रांति व सांस्कृतिक प्रसार-प्रचार यांवर भर दिला पाहिजे. संस्कृतीच्या उत्कर्षापकर्षांचा इतिहास तरुणांना शिकविला पाहिजे. आणि आर्थिक क्षेत्रांत स्पर्धा नव्हे, तर अधिकाधिक विस्तृत पायावरील सहकारभावना हीच खरी धनदायक शक्ति आहे असें मनावर बिंबविलें पाहिजे. आपला हेतु, मानवाबद्दल मानव या नात्यानें दृढ भाव उत्पन्न करणें, हा असला पाहिजे व सृष्टीच्या इतर विभागांपासून ज्या गुणांमुळें माणूस वेगळा ठरला ते (माणुसकीचे) गुण वाढीस लावण्यासाठीं झटलें पाहिजे.



अनुक्रमणिका

" अर्थातच प्रत्यक्ष कृतीवर मुख्य भर देणें योग्य असलें तरी बुद्धीनें भयस्थानें ओळखणें यालाहि महत्त्व आहे. ...जागतिक महत्त्वाचे अणुबॉम्बसारखे अनेक कूटप्रश्न आहेत. राष्ट्रांतील सरकारांची इच्छा असेल तर त्यांना या प्रश्नांचें स्वरूप लोकांपुढें स्पष्ट मांडून त्यांना त्याविषयीं जागरूक बनवितां येईल. सध्यां स्वदेशाच्या सुरक्षिततेबद्दलच्या गोष्टींबाबत लोकांना जागरूक ठेवण्यांत येतेंच, तसेंच हेंहि करतां येईल.

" पण हें घडून येईपर्यंत बराच काल जाईल. ख्रिस्तानें पुढील उद्गार काढल्याला एकोणीसशें वर्षें लोटलीं : ' स्वतःच्या शेजाऱ्यावर स्वतःवर करतां तेवढें प्रेम करा '. हा उपदेश अत्यंत समुचित होता हें लोकांना पटायला अजूनहि किती वर्षें लागतील त्याची कल्पना मला करवत नाहीं ! "

## " इतिहासाचें शिक्षण "

अहमदाबादच्या सुप्रसिद्ध ' गुजरात विद्यासभे 'चे ( पूर्वकालीन ' गुजरात व्हर्न्यॅक्युलर सोसायटी'चे ) विद्वान् संचालक श्री. रासिकलाल छोटालाल परीख यांनीं पूर्वी इतिहाससंमेलनांतील शिक्षण-विभागातर्फे वरील विषयावर दिलेलें उद्बोधक व्याख्यान " युगदर्शन " (गुज.) मासिकाच्या डिसें. १९४९ च्या अंकांत आलें आहे. त्यांतील, इतिहासाचें विज्ञानस्वरूप व इतिहासशिक्षणापासून लाभ हे दोन विषय त्यांच्याच शब्दांत पुढें दिले आहेत :

" संस्कृत परंपरेप्रमाणें इतिहास व पुराण ह्या प्राचीन विद्या आहेत. त्यांचा उल्लेख वेदांचें अंग मानलें गेलेल्या ब्राह्मणग्रंथांत आला आहे. वेद बरोबर समजण्यासाठीं त्याची आवश्यकता मान्य केली गेली. पण येथें प्रस्तुत गोष्ट मनोव्यापाराची चर्चा ही आहे. त्या दृष्टीनें ' ऐतिह्य 'ची प्रमाणसंख्येंत गणना करण्याची परंपरा आहे. ' प्रमाण= प्रमेचें कारण ' म्हणजे यथार्थ ज्ञानाचें साधन होय. अर्थात् 'ऐतिह्य' हा यथार्थ ज्ञानाचा साधनप्रकार आहे. अष्टप्रमाणवादीच ' ऐतिह्य ' ला वेगळें प्रमाण मानतात. पण याचा अर्थ असा नव्हे कीं, इतर त्याचा प्रमाण म्हणून स्वीकार करीत नाहींत. नैयायिक वगैरे त्याचा शब्दप्रमाणांत—म्हणजे आप्तवाक्यांत किंवा अनुमानांत—समावेश करतात. पण निदान ' ऐतिह्य ' हा प्रमाणचर्चेचा विषय आहे, तो यथार्थ ज्ञानाचा एक साधनप्रकार आहे, याबाबत तरी मतभेद नाहीं.

" पण हल्लीं आपण जेव्हां ' इतिहास ' शब्द वापरतों, तेव्हां तो ' History ' चा पर्याय म्हणून वापरतो. History शब्द ग्रीक Historia वरून आलेला तद्भव शब्द आहे. त्याचा अर्थ Inquiry ( शोध, तपास ) असा दिला असून research, exploration or information असे पर्यायहि दिलेले आहेत. मग स्वाभाविक क्रमानें संशोधनाच्या प्रवृत्तीचे परिणाम या अर्थींहि त्याचा उपयोग होऊं लागला. Historia शब्दांत धातु 'id = to know' असा आहे. त्यावरून संस्कृतांतील ' विद् ' चें स्मरण होतें. बहुतेक हिंद—युरोपीय भाषांत हा शब्द रूढ आहे. याहून वेगळा असा जर्मन शब्द Geschichte हा आहे, व तो geschehen = to take place, to happen ( असणें—होणें ) या धातूवरून आलेला आहे ( तुलना—' इति ह आस ' ). एकोणिसाव्या शतकांत Geschichte शब्द 'collection of human facts & their evolution' ( ' मनुष्यकृत घटनांचा संग्रह व त्यांचा विकास ' ) या अर्थानें वापरला जाई. ' हिस्टरी ' व ' गेशिक्टे ' हे दोन्ही शब्द समान अर्थानें वापरले जात असतांहि त्यांतील छटांत फरक आहे. ' हिस्टरी ' शब्द ' मन ' यांवर ज्याचें आवाहन ( evoke ) करतें ' घटने- ' भर देतो, पण ' गेशिक्टे 'चा भर ( event )वर आहे. यांत किंचित् अर्थभेद असला तरी एवढें स्पष्ट आहे कीं, पश्चिमेकडील ' हिस्टरी ' किंवा ' गेशिक्टे ' हे शब्द ' घटना ' किंवा ' त्यांचा शोध ' या अर्थांचे आहेत. म्हणजेच ते प्रमाणव्यापार सुचवितात, कल्पनाव्यापार नव्हे. यथार्थता निश्चित करण्यासाठीं तर्काचा उपयोग करीत असतां कल्पनेचाहि उपयोग करावा लागतो. तरीपण खरें पाहतां साहित्यादि कलांमध्यें असणाऱ्या कल्पनेचें लक्ष्य व विज्ञानामध्यें (प्रमाणव्यापारांत) असणाऱ्या कल्पनेचें लक्ष्य अगदीं निराळें आहे. म्हणून त्या एकाच शब्दाचा उपयोग भ्रामक बनतो. एवढ्या चर्चेवरून हें सिद्ध होतें कीं साहित्य हें भावनेला संतुष्ट करण्या-





अनुक्रमणिका

साठीं प्रवृत्त झालेल्या कल्पनाव्यापाराचा परिणाम आहे, तर इतिहास हा, प्रमावृत्तीला संतुष्ट करण्यासाठीं प्रवृत्त होणाऱ्या, संशोधनाचा परिणाम आहे. दोन्हीहि भिन्न आहेत. एक ( साहित्यादि कलांतील ) कल्पना-व्यापार आहे, तर दुसरा ( विज्ञानांतील ) प्रमा-व्यापार आहे. एकाचा उद्देश निरपेक्ष रीतीनें रसवृत्ति संतुष्ट करणें हा आहे, तर दुसऱ्याचा उद्देश घटनांचें ज्ञान करून घेणें असा आहे. अर्थात् इतिहास ही विज्ञानप्रवृत्ति आहे. जेवढ्या प्रमाणांत प्रमावृत्तीला इतिहास संतुष्ट करील तेवढ्या प्रमाणांत तो विज्ञान आहे.

" Langlois a Seignobos हे आपल्या 'इतिहासशास्त्रप्रवेशिके 'त इतिहास शिकण्याचा, शिकविण्याचा व संशोधनाचा मुख्य लाभ पुढील-प्रमाणें वर्णन करतात : 'इतिहासाचा मुख्य गुण असा आहे कीं तो बुद्धीच्या संस्कारांचें एक साधन बनतो व तोहि निरनिराळ्या प्रकारांनीं. पहिली गोष्ट ही कीं, इतिहासविषयक संशोधनाच्या पद्धतीच्या अभ्यासानें ( संवयीनें ) चित्ताला आरोग्य लाभतें, चित्तांतून अंधश्रद्धा ( credulity ) नाहीशी होते. दुसरें असें कीं, एकमेकापासून भिन्न असणाऱ्या अनेक समाजांचें दर्शन घडवून विविध प्रकारच्या रूढी समजून घ्यायला व चालवून घ्यायला इतिहासाचा अभ्यास आपणांला तयार करतो. समाजांत अनेक वेळां परिवर्तनें घडलीं आहेत, हें दाखवून तो आपणांला सामाजिक रूपांतील परिवर्तनांचा परिचय घडवितो, फेरबदलाबद्दलची भीति दूर करतो. आणि शेवटचें हें कीं, संवयींतील फेरबदलानें व जननेंतील नव प्राणसंचारानें मानवजातींत कसें परिवर्तन घडतें तें समजावून देऊन, भूतकालांतील विकासक्रमाच्या चिंतनाच्या द्वारें प्राणिशास्त्राला लागू असणारे नियम मानवजातीच्या विकासाला लागू करण्याच्या मोहांतून तो आपणाला वांचवितो. इतिहास असें दाखवितो कीं जी तत्त्वें प्राण्यांच्या ( नैसर्गिक ) विकासाला कारणीभूत झालीं तीं मनुष्यजातीच्या सामाजिक विकासाला कारणीभूत होत नाहींत '.

" मनावर अशा तऱ्हेचा संस्कार घडवीत असेल तेंच इतिहासाचें शिक्षण होय !

भृगु ऋषि अथर्ववेदांत म्हणतात—

> कालो अश्वो वहति सप्तरश्मिः
> सहस्राक्षों अजरो भूरिरेताः ।
> तमारोहन्ति कवयो विपश्चितः
> तस्य चक्रा भुवनानि विश्वा ॥

'काल ( रूपी ) अश्व सप्तरश्मिवान् असा चालला आहे, तो सहस्राक्ष, अजर भूरिरेतस् आहे; त्यावर विपश्चित् कवि लोक आरोहण करतात, सर्व विश्व-भुवनें त्याचीं चाकें आहेत '

" थर थर नाचत असणाऱ्या काल-अश्वावर आरोहण करायचें तर विपश्चित्—कवि व्हावें लागतें. इतिसाच्या ज्ञानानें ही कुशलता लाभते. "

## चीनचें जुनें व नवें साहित्यकारण

"न्यू स्टेट्स्मन ॲन्ड नेशन " मध्यें (१३ ऑगस्ट १९४९ ) " दि व्हाइट् पोनी " नांवाच्या इंग्रजींतील चिनी काव्यसंग्रहाचें परीक्षण करतांना प्रो. चुन–चान–येह यांनीं " काव्याची एक परंपरा " ("ए पोएटिक् ट्रॅडिशन्") असा मथळा वापरला आहे व त्याखालीं थोडक्यांत चिनी काव्याची परंपरा नमूद केली आहे. " दि मॉडर्न क्वार्टर्ली"च्या १९४९ च्या हिंवाळी अंकांत नव्या चीनच्या सूत्रधार (व कवि) जनरल माओ-त्से-तुंग यांचें " साहित्याविषयींचे विचार" ("टॉक्स ऑन लिटरेचर") आलेले आहेत. या दोन्हींवरून अभिजात चिनी साहित्य व क्रांतिकारी चिनी साहित्यदृष्टि यांचें दिग्दर्शन आपणांला सहज घडतें. चुन-चान येह लिहितातः—

" चिनी कवि स्फूर्तीच्या उद्रेकानुसार ( spontaneously ) लिहितो व बहुधा त्याचें काव्य म्हणजे त्याच्या आसमन्तांतील संस्कारांचा प्रत्युद्गार असतो. 'गितांच्या संग्रहां 'त ( 'बुक ऑफ् सॉंग्ज् ' मध्यें ) आपणांला बरेच वेळां असें आढळेल कीं एखाद्या कवितेच्या पहिल्या दोन पंक्तींत निसर्गाचें असें चित्र असतें, कीं ज्यामुळें कवीच्या मनांत विचार उद्भवले व भावनोद्रेकहि घडला, व शेवटीं काव्यवस्तूचें निरूपण करण्यासाठीं बाकीच्या ओळींची रचना झाली. कान्फ्यूशिअसनें याला 'शिंग् ' म्हणजे ' स्फुरण ' असें म्हटलें आहे.

" एकदां काव्याची स्फूर्ति उत्पन्न झाली म्हणजे मग पुढचा टप्पा ' यिंग् ' किंवा ' गान ' होय. कवि आपल्या खोलींत येरझारा घालीत असेल किंवा बागेंत वा गिरिशिखरावर हिंडत असेल; प्रसाधनिकेंत वेशभूषा करीत असेल; चंद्रबिंबाकडे पाहत मधुर व स्वाभाविक असे चरण अंतःप्रेरणेच्या अनुरोधानें गुणगुणत असेल. लगेच्च तो कवि जसा आशय पुढें येईल तसा सरळ, विशेष प्रतिभासाधन न करतां, टिपून काढील. यामुळेंच चिनी काव्यें कित्येक वेळां वरून अगदीं साधीं व अनलंकृत वाटतात, पण आंतून प्रामाणिक, सूचक आणि कल्पनाशक्तीला व सहानुभूतीला स्पर्शून जाणारीं असतात.

" काव्यानीर्मितीच्या या प्रक्रियेंत आजतागायत फारच थोडा फेरबदल झाला आहे. माओ त्से-तुंगचें या संग्रहांतील चुटकेवजा काव्य याचें उदाहरण आहे. चीनच्या 'महाभिंती'वर बर्फ पडत असलेलें पाहून त्याला हें भावकाव्य लिहावयाची स्फूर्ति झाली. बहुधा त्यावेळीं त्याच्या मागें च्यांग-कै-शेकचे सैनिक पाठलाग करीत येतहि असतील. अर्थातच चिनी काव्याच्या बाह्यरूपविधानांत ( form मध्यें ) नेहमींच सुसंवाद राहिला आहे असें नाहीं. याचें कारण असें कीं ' यिंग '–( गानप्रेरणा )–द्वारा निर्मिलेल्या काव्याचें संगीताबरोबर व गायनाबरोबर नेहमींच साहचर्य असतें. तांग वंशाच्या ( इ. स. ६१९–९०७ ) कारकीर्दींत साम्राज्याचें वैभव कळसाला पोंचलें होतें व त्यावेळचे उमराव व त्यांच्या वारांगना, सामान्य लोक व त्यांच्या कंचनी यांना उद्यांची काळजी न करतां मद्यपान करीत गायनाचें श्रवण करणें सहजसाध्य होतें. अशा वेळीं जुन्या 'कू शिह' प्रमाणें लिहिलेली कविता तालबद्ध, मधुर अशा चतुष्पदी किंवा अष्टपदी 'लू शिह'मध्यें परिणत झाली, व तेथून पुढें अनियमित, विनोदप्रचुर अशा 'त्सू' मध्यें तिचें परिवर्तन झालें. यान वंशाच्या ( १२८०–१३६८ ) कारकीर्दींत मंगोलिअन विजेत्यांनीं चीनमध्यें आपलीं 'पो' व 'हू चिंग' यांसारखीं वाद्यें आणलीं. तेव्हांपासून 'त्सू' चें रूपांतर 'चू' मध्यें होऊन ती तत्कालीन संगीताला सुलभ अशी बनली. "

ज्यांची 'महाभिंती'वरील हिमसेकाबद्दलची कविता वरील संग्रहांत आहे त्या माओ-त्से-तुंगनीं आपले साहित्यविषयक विचार १९४२ च्या मे महिन्यांत सुरू झालेल्या ' स्वतंत्र चीन 'मधील प्रमुख लेखकांच्या बैठकींत उद्घाटनसमारंभाच्या वेळीं आपल्या व्याख्यानांत प्रगट केले. त्यांतील एक दोन महत्त्वाचे परिच्छेद पुढें दिले आहेत:

" लेखकाचें किंवा कलावंताचें कार्य हें आहे कीं त्यानें प्रतिदिन येणारे अनुभव सुनियंत्रित व पद्धतशीर स्वरूपांत मांडावयाचे, मुख्य गोष्टींना प्रामुख्य द्यावयाचें आणि समग्र कृति वाङ्मयीन किंवा कलात्मक होण्यासाठीं आंतील पात्रांना प्रातिनिधिक स्वरूप द्यावयाचें. अशा साहित्याच्या किंवा कलेच्या द्वारें लोकांना कार्यप्रवण करतां येतें, जागृत करतां येतें, आणि आपला लढा चालविण्यासाठीं व आपली परिस्थिति सुधारण्यासाठीं एकत्रित व्हावयाला त्यांना भाग पाडतां येतें.

" थोडक्यांत असें म्हणतां येईल : कला व साहित्य यासाठीं कच्चा माल जनतेच्या जीवनांतून उपलब्ध होतो, आणि त्यावर क्रांतिकारी लेखकांनीं संस्कार केल्यानंतर त्यांतून एका निश्चित विचारसरणीची कला किंवा साहित्य निर्माण होतें. त्यांपैकीं कांहीं कला किंवा साहित्य लोकप्रिय कला किंवा लोकप्रिय साहित्य याहून वरच्या दर्जाचें होतें व वरिष्ठ सांस्कृतिक पातळीच्या लोकांसाठीं–मुख्यतः 'cadres' साठीं, अधिकाऱ्यांच्या श्रेणीसाठीं–तें अवश्य असतें. ही जनतेच्या कलेची किंवा साहित्याची वरिष्ठ प्रत. पण ती प्रत वरिष्ठ असो कीं कनिष्ठ असो–आणि कनिष्ठ म्हणजे खालच्या दर्जाच्या अभिरुचीची नव्हे–ती आपली कला व साहित्य कामकरी, शेतकरी व सैनिक यासाठीं असतें......

" राजकीय व कलात्मक असे जे दोन निकष आपण म्ह- ले, त्यांमध्यें अन्योन्यसंबंध कोणत्या प्रकारचा आह ? राजकारण म्हणजे कलाकारण नव्हे; आणि एखादी सर्वसामान्य सामाजिक विचारसरणी म्हणजे सौंदर्यशास्त्रावरील मीमांसाग्रंथ नव्हे. आपण जसें एखादें कल्पनानिष्ठ ( abstract ) अपरिवर्तनीय, राजकीय परिमाण शक्य मानीत नाहीं, तद्वत

एखादें कल्पनास्थित, अपरिवर्तनीय, कला-परिमाणहि आपणांला मानतां येणार नाहीं.

" कित्येक वेळां राजकीय दृष्टीनें पूर्णपणें प्रतिगामी अशा कांहीं गोष्टी असतात; पण त्यांत सौंदर्याची छटा असते. शोषक वर्गाच्या आकर्षक कृतींतील एक प्रमुख विशेष म्हणजे हा प्रतिगामी आशय व कलात्मक रूपविधान ( बहिरंग ) यांमधील विरोध होय. आपणाला राजकारण व कला, आशय व रूपविधान यांत एकात्मता पाहिजे आहे. आशया-ला जादा प्राधान्य देऊन रूपरचनेकडे दुर्लक्ष करण्याची प्रवृत्ति असते, तिला मात्र आपला विरोध आहे; कारण त्यामुळें कला व साहित्य हीं नुसतीं प्रचार बनतात. म्हणून आपणाला कलेच्या व साहित्याच्या या दुहेरी आघाडीवर सामना चालवायला सज्ज झालें पाहिजे."

' कवि ' माओ-त्से-तुंग व ' साम्यवादी ' नेता माओ त्से-तुंग यानें दिलेला हा राजकारण व साहित्य यांच्या समतोल संयोगाचा आदेश कितीसे साम्यवादी मान्य करतात तें सांगणें कठीण आहे.

## द. आफ्रिका आणि वर्णद्वेष

द. आफ्रिकेंतील नीग्रोद्वेषाचा एक तपशील " न्यू स्टेट्स्मन अॅन्ड नेशन " च्या ८ ऑक्टोबर १९४९ च्या अंकांतलि " लंडन डायरी " मध्यें दिलेला आहे. " लंडन डायरी " सदराचा लेखक " क्रिटिक " म्हणतो : " साउथ आफ्रिकन डच लोकांनीं ब्रिटिशांना १८३४ मध्यें गुलामगिरी बंद केल्याबद्दल केव्हांहि क्षमा केलेली नाहीं; आज मालन-सरकारच्या हुकमतीखालीं त्यांनीं एक मोठा कल्पक व फायदेशीर मार्ग शोधून काढून ती गुलामगिरी पुन्हा चालू करावयाचें ठरविलेलें दिसतें. अतिशय चतुर अशी ती कल्पना आहे. आणि त्या कल्पनेप्रमाणें आतां खासगी तुरुंग ठेवतां येणार आहेत. ते मालकांना नेहमीं भरलेले ठेवतां येतील व त्यांतून त्यांना गुन्हेगार मजूर म्हणून यथेच्छ मिळूं शकतील. ता. २ सप्टेंबरला ऑरेंज फ्री स्टेटचे न्यायमंत्री मि. स्वार्ट यांनीं असला एक तुरुंग लेस्ली मुक्कामीं उघडला. ' लेस्ली फार्मर्स अॅसोसिएशन लेबर सप्लाय कंपनी ' नें तो बांधला असून त्या कंपनीचे, प्रत्येकीं ४० पौंडांचा भाग खरेदी केलेले, ५० सभासद आहेत. कंपनीच्या या खासगी तुरुंगांत तीनशें नीग्रो ठेवतां येतील; बेथॉल डिस्ट्रिक्टमधील हा अशा प्रकारचा पांचवा तुरुंग; आणि मि. स्वार्टनें म्हटल्याप्रमाणें मालकांना आतां एक हजाराहून जास्त गुन्हेगार मजूर म्हणून सोयीस्करपणें मिळूं शकतील. या पद्धतीच्या टीका-कारांचा त्यांनीं द्वेषी, गैरमाहितगार आणि खोडसाळ या शब्दांनीं निषेध केला आहे. साउथ आफ्रिकन वृत्तपत्रांत मि. स्वार्ट व तुरुंगाधिकारी यांचीं, या शाश्वत गुन्हेगार मजुरांच्या संततप्रवाहाकडे ते मोठ्या कौतुकानें पाहात असल्याचीं, मोहक छायाचित्रें प्रसिद्ध झालीं आहेत. ही पद्धति अगदीं पूर्णतेला पोंचलेली दिसते. गुलामगिरीहि संपूर्ण झालेली आहे. नवीन भरतीची कमतरता कधींहि पडणार नाहीं; कारण वार्षिक 'पोल टॅक्स्' (वयांत आलेल्या दर माणशीं १ पौंड ) न देणारे, किंवा दिला असून पावती हरवून बसलेले, अथवा 'फक्त युरोपियनां-साठीं' अशा राखीव डब्यांत शिरणारे, चुकीच्या दर-वाज्यानें स्टेशनांत येणारे किंवा असाच कांहीं गुन्हा घडलेले 'नेटिव्ह' त्यांना सदैव मिळणारच. एकदा तुरुंगांत आला कीं मग त्या माणसाला मालकानें किंवा पोलिसांनीं इच्छेनुरूप वागवावें. मला असें समजतें कीं हे पोलिस बहुतेक 'आफ्रिकान्डर्स' असतात. व आपल्याहून अधिक काळ्या कातडीच्या लोकांना कसेंहि वागविलें तरी योग्यच, असा त्यांचा दृढ विश्वास असतो. यामुळें शेतावर सतत मजूर मिळत राहतील अशी त्यांची खात्री असते. मासिक १० शिलिंग मजुरीशिवाय एक पोतें मका व शेतावर अपघातानें किंवा रोगानें मेलेल्या कोणाहि जनावराचें मांस खाण्याचा खास हक्क एवढ्या मिळकतीवर मजूर हल्लीं मिळेनासे झाले होते ! "





अनुक्रमणिका